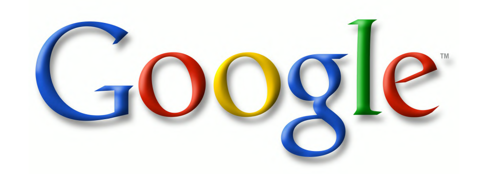
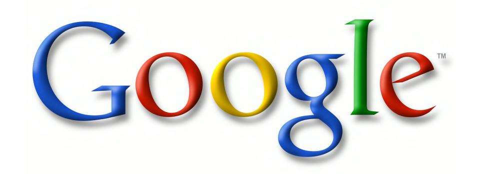


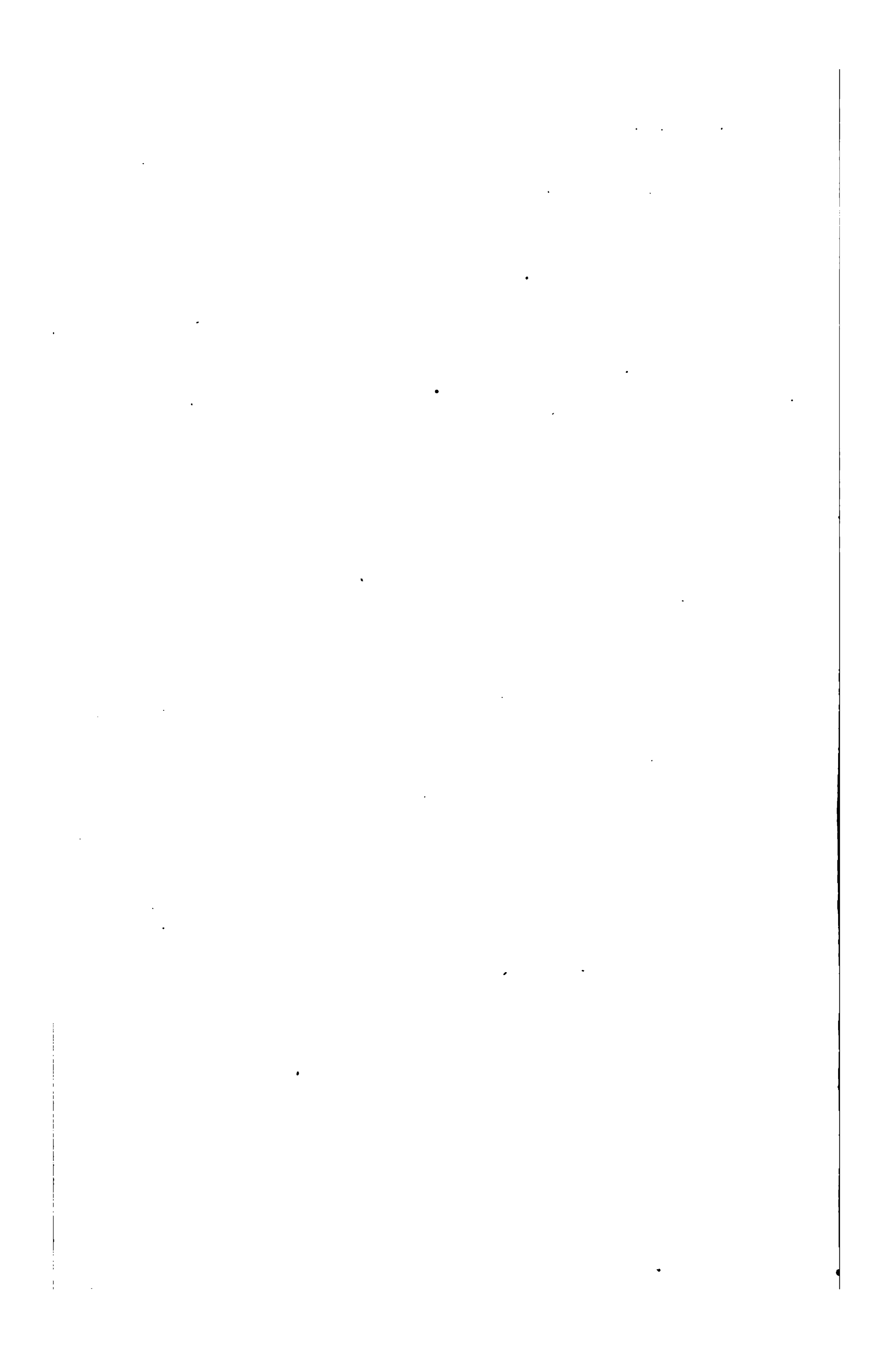






Biog C
4218
Lang
No. 329.
Charles J. Staples.
1882.

Binding .06
Total $2.26





Heinrich Lang

von

A. E. Biedermann.

Mit dem Bildnisse Lang's in Holzschnitt nach einer Photographie
von J. Ganz in Zürich.

Zürich,
Verlag von Cäsar Schmidt.
1876.



Heinrich Lang

von

A. E. Biedermann.

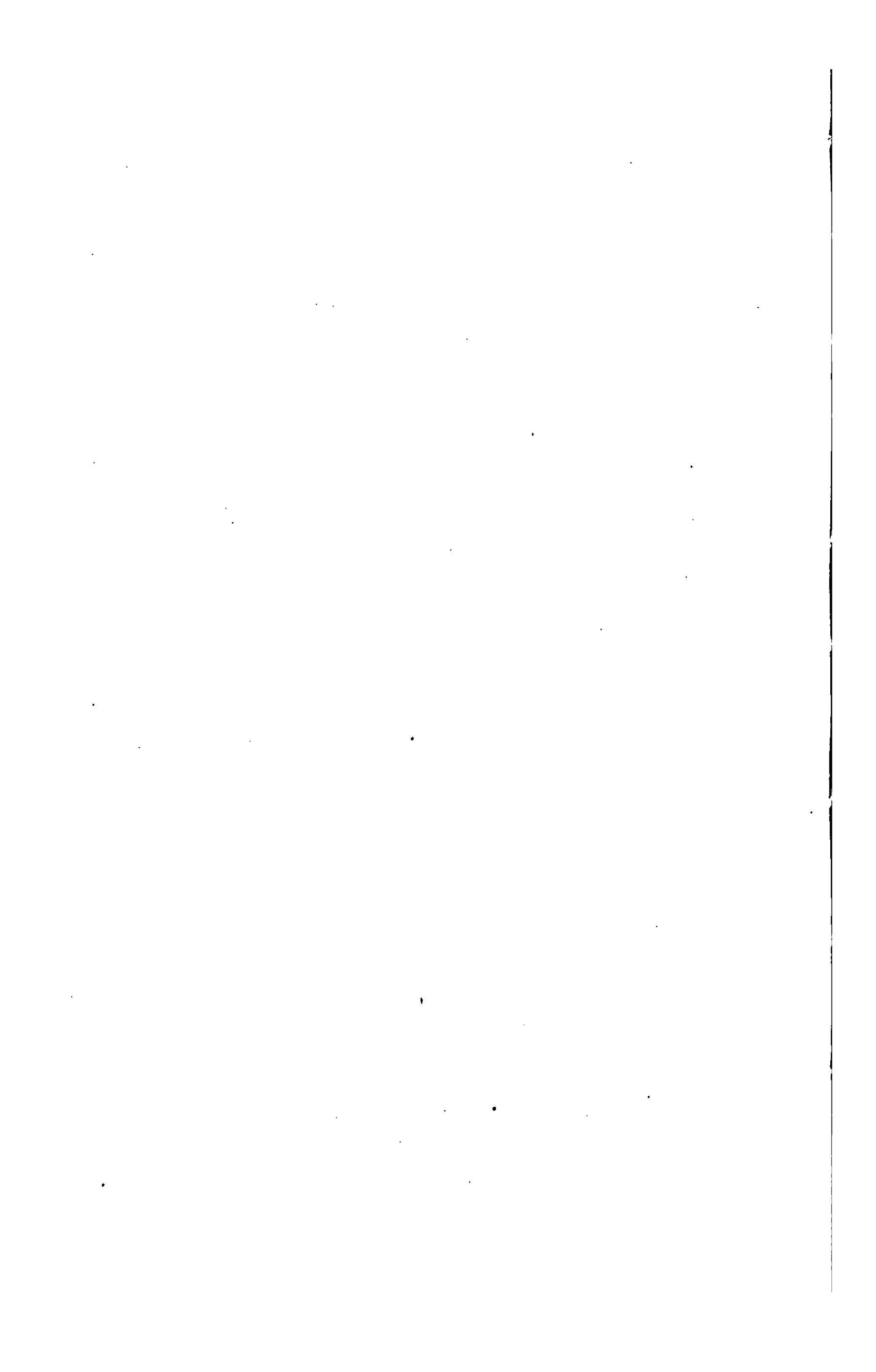
Mit dem Bildnisse Lang's in Lichtdruck nach einer Photographie von J. Ganz in Zürich.

Zürich,
Verlag von Cäsar Schmidt.
1876.

Dem

Verein für freies Christenthum

gewidmet.



Inhalt.

1.

Als am Abend des 13. Januar die völlig unerwartete Trauerkunde vom Tode Heinrich Lang's, des Pfarrers am St. Peter, sich wie ein Lauffeuer durch Zürich verbreitete, rief sie so allgemein einen überwältigend erschütternden Eindruck hervor, wie es wohl selten in diesem Grade bei einem ähnlichen Anlaß der Fall ist. Es war nicht bloß der einfache Eindruck des Erschreckens, den wir unwillkürlich bei jedem plötzlichen Todesfalle erhalten. Wir hatten gestern noch einen Mann in scheinbar voller Kraft und Gesundheit gesehn, und heute sagt man ihn todt: — wir empfinden wohl für seine nächsten Angehörigen den Schrecken des unvorbereiteten Schlages mit; allein wir denken: Menschenloos, das täglich so oder so einen jeden treffen kann! Hier aber war es mehr. Lang hatte nicht bloß für sich selbst noch eben mit voller Manneskraft im Leben gestanden: in ungewöhnlicher Fülle und Frische war von ihm Leben in weite Kreise ausgeströmt, und dieses fühlte ein jeder plötzlich und unersetzlich in ihm getroffen. Sein Leichenbegängniß am 16. Januar zeigte, wie dieß in allen Schichten der Bevölkerung empfunden wurde [1]). Sofort legten auch die öffentlichen Blätter alle, je nach ihrer

[1]) Gedächtnißworte, gesprochen bei der Beerdigung Heinrich Lang's. Zürich, bei Cäsar Schmidt, 1876.

Stellung zu seiner Wirksamkeit, Zeugniß von der Bedeutung derselben ab, und zahlreiche Stimmen aus dem Ausland gaben den gleichen Empfindungen Ausdruck. Einem Freunde sei es nun, nachdem die Zeit ruhiger Sammlung eingetreten, vergönnt, in kurzen Umrissen das Lebensbild des so unerwartet aus der Fülle des Lebens und Wirkens dahingerafften zu zeichnen und daran vor allem diejenigen Züge zu fixiren, auf welchen die so allgemein empfundene Bedeutung des Mannes, der im Leben doch nur eine ganz schlichte bürgerliche Stellung eingenommen hatte, in Wahrheit beruht.

Lang hat jüngsthin noch selbst seine Jugendgeschichte, bis zu seinem halb unfreiwilligen Abschied von der Heimat, anonym unter dem Titel: „Bis zur Schwelle des Pfarramtes" in der „Gartenlaube" (Jahrg. 1875, von Nr. 6 an) erscheinen lassen. Es steht zu erwarten, daß diese äußerst lebendig, mit allem Reiz der Poesie geschriebene Autobiographie, von der aber der Verfasser wiederholt seinen Freunden versichert hat, daß jeder Zug daran Wahrheit und nichts dichterisch ausgeschmückt sei, bald auch in besonderem Abdruck herausgegeben werde. Es läge nahe zu sagen, Lang habe sie in Vorahnung seines Todes geschrieben; es wäre aber in der That nicht wahr. Angeregt durch ähnliche Jugenderinnerungen, besonders durch die ebenfalls zuerst anonym im „Daheim" erschienene des ihm von der Jugendzeit her befreundeten Gerok, und aufgefordert von Freunden, warf er sie einfach hin in lebensfreudiger Erinnerung an seine Jugend, von der er dankbar bekennt: „ich glaube nicht, daß jemand eine glücklichere Jugend verlebt habe, als mir zu Theil

geworden ist“. Ich will jedoch nicht durch Herausgreifen einzelner Züge aus des Verfassers eigener lebenswarmer Schilderung dem Leser etwas vom vollen Eindruck des Ganzen vorwegnehmen. Ich hebe nur die Hauptzüge seiner ersten Lebensperiode, der Jugend in der Heimat, hervor. Seine Laufbahn war hier die regelrechte eines württembergischen Theologen: sie ging durch die drei Bildungsstadien der Lateinschule, des Seminars und des Stiftes.

Mit seinem unfreiwillig-freiwilligen Uebertritt in die Schweiz beginnt sofort auch seine praktische Lebensstellung als Pfarrer, in der er bis an sein Lebensende geblieben ist, in der er aber ebenfalls drei aufsteigende Stadien durchlaufen hat: vom einsamen kleinen Bergdorf aus, durch eine große, halbstädtische Landgemeinde, bis zum Pfarramt in der Stadt Zürich. Für diese Periode steht mir, neben des Verstorbenen Erzählung, vieler Freunde und die eigene lebendige Erinnerung zu Gebote.

Zuletzt habe ich, was der Mann so geworden ist und was er in seinem Wirken ausgeprägt hat, in ein Charakterbild seiner geistigen Eigenthümlichkeit und seiner hierin wurzelnden, weit über den bescheidenen Rahmen seiner äußern Stellung hinausreichenden Bedeutung zusammenzufassen. Dieß Letztere schöpfe ich aus unserem geistigen Zusammenleben, in welchem wir, in der Sache bis auf den Grund eins, aber zugleich bis in die Spitzen hinaus individuell verschieden, einander stets ohne je eine Trübung durchsichtig und doch immer einander gegenüber selbstständig gewesen sind. Es wird mir darum nicht blos möglich, sondern natürlich sein, mitten aus dem frischen Eindruck

des persönlichen Verlustes heraus doch das Bild des Freundes mit sachlicher Objectivität und Unparteilichkeit zu zeichnen, wie nur ein großer Freund es erträgt, aber auch verlangt; während Alltagsfreunde, wenn sie scheiden, nur Lobrede oder dann Schweigen als Freundespflicht auferlegen.

2.

Heinrich Lang stammt aus einer der würtembergischen Pfarrfamilien, in welchen der geistliche Beruf sich schon von Generationen her fortgeerbt hat. Er wurde, das achte von zehn Kindern, geboren den 14. November 1826 zu Frommern, einem Dorf auf der schwäbischen Alp, von wo die Familie nach zwei Jahren nach dem in der „Gartenlaube" geschilderten Aldingen übersiedelte. Im Jahr 1838 wurde der Vater Pfarrer in Schwenningen, einer großen Gemeinde gegen die Schweizergrenze hin, wo er 1863 in einem Alter von 83 Jahren starb. Dieser Vater war ein tüchtiger Theologe aus der alten Schule, die am Ende des vorigen Jahrhunderts unter dem dominirenden Einflusse Kant's aufgewachsen war, und dessen rationelle Grundsätze der Erkenntniß zur Rechtfertigung einer übernatürlichen Offenbarung verwendete, um auf dieser Grundlage eines rationalen Supranaturalismus mit sittlichem Ernst in den Formen des kirchlichen Glaubens die Grundwahrheiten der Religion und Sittlichkeit zu predigen, wie Vernunft und Offenbarung es lehrten. Mit nicht gewöhnlicher wissenschaftlicher Bildung auf das praktische Wirken unter dem einfachen Landvolk angewiesen,

auf einsamen Pfarreien vom wissenschaftlichen Austausch abgeschnitten, führte er neben seinem Amt ein still meditirendes Leben für sich. Der Pietismus mit allem, was drum und dran, war seiner nüchternen und hellen Religiosität fremd und zuwider. Ein hervorstechender Zug aber an ihm war, wie ihm alle Menschen als vor Gott gleich galten, so daß er auch ohne Standesunterschied alle gleich achtete und gleich behandelte. Von diesem Vater redet Lang mit allem Respekt vor dessen tüchtigem Charakter; aber ganz geht ihm das Herz auf, wo er die schlichte kernhafte Frohnatur seiner Mutter schildert. „Unter solchen Eltern ließ sich's gut leben.“ Die zahlreiche Familie, Eltern, Kinder, Gesinde lebte zusammen in einer patriarchalischen Einfachheit, wie das heutige Geschlecht selbst in ärmlichen Verhältnissen kaum mehr einen Begriff davon hat. So wuchs der Junge unter freier, aber kräftig gehandhabter Zucht in urgesunder Natur heran. Die Schule plagte ihn nicht viel. Provisor und Schulmeister brachten in der Dorfschule die Elemente von Lesen, Schreiben und Rechnen mechanisch bei, und vom achten Jahr an begann der Vater mit ihm den Unterricht im Latein, als Vorbereitung für die Lateinschule, die erste Stufe der Gelehrtenlaufbahn eines künftigen Geistlichen; denn daß auch der aufgeweckte Heinrich, wie schon zwei ältere Brüder von ihm, in diese eintreten werde, das verstand sich von selbst.

So kam er denn 1836 in seinem zehnten Jahr auf die Lateinschule in dem Städchen Sulz am Nekar, und zwar selbdreißig zum Präceptor selbst in Kost und Logis. Da fing ein anderes Leben an! Zwar dieselbe spartanische Einfachheit in Essen und Trinken und allem, was zur

Bequemlichkeit des Lebens gehört; aber dazu nun statt der goldenen Freiheit auf dem Lande die pedantisch strengste Schuldisciplin. Es kostete den Wildfang die Verwindung bitterer Wehmuth, bis er sich eingewöhnt hatte. Allein dieß einmal überwunden, erwies er sich bald als lerneifrigen und auch dem Schulzwang gegenüber geschlachten Zögling.

In der Schule herrschte das Latein und der Haselstock. Da aber der fähige und, wo einmal seine Lust am Stoffe geweckt war, feuereifrige Schüler mit dem Latein bald auf den besten Fuß zu stehen kam, machte er seine Bekanntschaft mit dem Haselstock erst bei den Elementen des Griechischen, die schon nach einem Jahre begannen. Alles, was bloß formal war, ehe es ihm Nahrung für Geist und Gemüth zuführte, ging ihm schwer und widerwillig ein, daher ihn auch die Mathematik nie zu packen vermochte. Sobald er aber einmal in den Sprachen über das rein Formale des ersten Unterrichtes hinaus war, sie nicht bloß schulmäßig sondern auf eigene Faust betreiben konnte, machte er rapide Fortschritte. So wurde er in Latein und Griechisch und nachher auch im Hebräischen, das mit dem zwölften Jahre begann, ein Stolz seines Präceptors, dessen höchster Ehrgeiz war, die besten Schüler für's „Landexamen“ zu liefern. Was außer den alten Sprachen getrieben wurde, das war dann freilich nicht viel.

Welch ein ungeheurer Unterschied zwischen solchen Lateinschulen (die übrigens seitdem auch in Württemberg anders geworden sind) und unseren Unterrichtsanstalten auf gleicher Altersstufe! Dort das Extrem von Concentration auf einerlei Uebungsstoff, um den Geist für künftiges eigenes

Arbeiten zu schulen, — und wir nähern uns immer mehr dem andern Extrem der Zersplitterung alles Unterrichtes in die Mittheilung eines Vademecum von hunderterlei nützlichen und wissenswerthen Dingen aus allen möglichen Gebieten. Extrem ist Extrem; allein wenn einmal nur eines von beiden sein sollte, so würde, als Vorbereitungsstufe wenigstens für jede Art wissenschaftlichen Berufes, das erstere immer noch den Vorzug verdienen. Hat die eine Art den Erfolg, daß am Schluße die Schüler zwar noch nicht vielerlei wissen, aber energisch geistig zu arbeiten gelernt haben, die andere aber, daß sie zwar schon vielerlei wissen, aber noch nichts rechtes können: so ist jedenfalls dort eine solidere Basis für alles weitere gelegt.

Mit einer solchen soliden Basis verließ Lang im Herbst 1840 die Lateinschule. Er bestand mit Ehren das verhängnißvolle „Landexamen", das alljährlich die sämmtlichen Aspiranten des ganzen protestantischen Württemberg's auf die geistliche Laufbahn siebt, um einer Elite von circa vierzigen die völlig kostenfreie Fortsetzung und Vollendung ihrer Studien in den theologischen Staatsanstalten, erst in einem der vier niedern Seminare oder Klosterschulen, zu Maulbronn, Schönthal, Blaubeuren und Urach, und dann im Stift zu Tübingen, aufzuschließen. Lang kam mit seiner Promotion in das Kloster Schönthal, das im Norden des Landes gelegene der vier Seminare. Die Einrichtung dieser Seminare, das Leben und Treiben in denselben, das wohl nach der Verschiedenheit der jeweiligen Lehrer und nach dem Geiste der Promotionen sehr verschiedene Färbung annahm, überall aber doch denselben Grundcharakter trug, ist besonders aus der

klassischen Schilderung *Blaubeuren's* von *Strauß* in seinem Leben *Märklin's* bekannt. Lang's eigener Schilderung seines vierjährigen Aufenthaltes in Schönthal wollen wir im Einzelnen nicht vorgreifen.

Diese Seminarien entsprechen unsern Obergymnasien, natürlich mit dem gleichen Unterschied, wie schon auf der untern Stufe. Es sind streng auf die humanistische Bildung concentrirte Gymnasien, und dieß noch gesteigert durch die klösterliche Abgeschiedenheit von der Außenwelt und ihren Zerstreuungen. In seiner Klasse, die als mittelgut begabte galt, aber das Lob eines musterhaften Betragens erhielt, ging Lang erst als fleißiger, regelrechter Schüler mit. Da warf ihn eine langwierige Krankheit (eine Gesichtsrose, die in wiederholten Rückfällen ihn bis an den Rand des Grabes brachte) aus dem Geleise des Unterrichts. In den Fächern, wo er, wie in der Mathematik, den Faden nicht wieder finden konnte, verlor er Muth und Lust, und mit der Freudigkeit auch den Fleiß. Da wirkte ästhetische Contrebande, die natürlich immer ihren Zugang zu den nach den Quellen frischen Lebens dürstenden Jünglingen zu finden wußte, erst wie ein berauschender, schließlich aber wie ein befreiender Zaubertrank auf ihn, und wandelte den bis dahin bloß gesetzlich braven Schüler in einen religiös begeisterten Jünger freier Menschenbildung um, der mit gleichgesinnten Freunden sich zu einem Tugendbund für „das Gute, Wahre und Schöne“ zusammenthat. Sein Gemüth war wogend geschwellt von religiösen Stimmungen, freilich mehr nur allgemein menschlichen und naturenthusiastischen, als gerade positiv kirchlichen Inhaltes, ohne jedoch diesem letztern schon mit bestimmtem Bewußtsein entfremdet

zu sein. Der religiöse Unterricht im Seminar war natürlich positiv gläubig, aber mild und ohne pietistische Zudringlichkeit, so daß er wenigstens nicht zu feindseligem Widerspruch reizte. Hingegen erfüllte der klassische Unterricht, der es eben nicht bloß bis zur mühseligen Bewältigung spärlicher Bruchstücke brachte, sondern aus dem Vollen schöpfend das Beste der antiken Geisteswelt aufschloß, den Jünglingen von selbst ihren religiösen Himmel, die Idealwelt, mit allgemein humanistischem Inhalt, der, wenn auch immer noch nicht von positiv christlicher Färbung, so doch bereits sehr entschieden von kirchlicher Einengung frei war. Als epochemachend für seine ganze weitere Entwicklung bezeichnet Lang ein ihm von seinem Bruder zurückgelassenes Geschichtsheft des damals zur Universität abgegangenen Repetenten Rümelin (des jetzigen Universitätskanzlers von Tübingen), aus dem ihm zum ersten Mal die Grundidee der Hegel'schen Philosophie, das ganze Universum als einen einheitlichen geistigen Entwicklungsproceß zu fassen, zündend für immer aufging.

3.

Nach wohlbestandenem Maturitätsexamen im Herbst 1844 kam Lang in's „Stift", das höhere theologische Seminar zu Tübingen, aufs beste vorbereitet zum freien Universitätsstudium: mit tüchtigem Schulsack, mit einer in strenger Zucht gestählten Arbeitskraft und zugleich von Idealen gespannter Arbeitslust, mit schwellendem, nicht vorzeitig verpufftem und abgenutztem Freiheitsdrang. Zwar empfing ihn das Stift nichts weniger als mit der vollen akademischen Freiheit, sondern wieder mit einer Convicts-

ordnung, die das Zusammenleben seiner, vier Promotionen umfassenden 120 Insaßen in festen Rahmen faßte und denselben Arbeits- und Erholungszeit in bestimmter Eintheilung zumaaß. Wie sehr aber auch Freiheit für Lang stets ein erstes Lebensbedürfniß gewesen ist, und aller Zwang seine Natur zum Kampfe herausforderte: dem Stift ist er für seine Ordnung doch zeitlebens dankbar gewesen. Er empfand sie damals und beurtheilte sie später im Rückblick als eine — wenn man nur einigen unnöthigen Zopf in Abzug brachte — vernünftige Wohlthat für Studenten, welche die Universität in erster Linie wirklich um des Studierens und nicht um des Kneipens und Bummelns willen bezogen. Für jenes bot die Stiftsordnung continuirlich reiche Anregung und Leitung; für dieses aber, soweit zur Erholung nöthig, immerhin Raum genug, wenn schon natürlich die heitere Jugendlust oft mehr verlangte und gelegentlich auch mit allerlei Listen sich nahm. Die Hauptsache aber war, daß die Stiftsordnung der Studienfreiheit zwar im Allgemeinen eine sachgemäße Direktion gab, im Einzelnen aber keinen Zwang auferlegte. Die Auswahl der Collegien war eigentlich frei, wenn schon hie und da ein vorgesetzter Repetent einen ungebürlichen Druck versuchen konnte und gelegentlich auch durchzusetzen vermochte. Ebenso blieb der Besuch der Collegien uncontrolirt, und dieß war für Lang von ganz besonderm Werthe. Denn er war ein sehr schlechter Collegienbesucher. Nichts weniger als aus Unfleiß; allein seinem raschen, ungeduldigen, selbständig allem gleich auf den Kern dringenden Geiste wurde es, selbst verehrten Lehrern gegenüber, bald zur unerträglichen Qual, dem Ablesen breitausgeführter Hefte (wie das allerdings gerade

in Tübingen die gewöhnliche Kathedermanier ist) zuhören und nachschreiben zu sollen. Seinem Privatstudium boten die Bibliotheken, die er ausgiebig benützte, reichern Stoff, den er doch frei verarbeiten konnte, wie er wollte, und nicht wie derselbe ihm langsam portionenweise vom Katheder herab zugeschnitten wurde.

Zudem ging in der ersten Zeit sein Lieblingsstudium mehr neben den obligaten Fächern vorbei, auf Poesie und Kunst. Von Haus aus mit lebhafter Phantasie und erregbarstem Gemüth hochpoetisch angelegt, fand er vor allem in dem geistsprühenden Vischer den Lehrer, der seine Kunstbegeisterung entflammte und zugleich wissenschaftlich läuterte. Er nippte nicht bloß dilettantisch an schöner Literatur herum; er studierte eingehend die klassisch grundlegenden kunstkritischen Werke von Winkelmann und Lessing an, und lebte sich vor allem in Shakespeare und Göthe hinein. Die nächste Folge dieser ästhetischen Studien war, daß er seine eigenen Erzeugnisse als unzulänglich vernichtete und das Dichten aufgab, zuletzt auch, was er noch am längsten fortsetzte, die Versuche im Dramatischen, während ihm später vorkommen wollte, seine „Agnes Bernauer" hätte sich wenigstens in der Anlage mit andern dramatischen Bearbeitungen dieses Stoffes wohl messen können. Neben gründlicher Kenntniß der schönen Literatur und gesundem Kunstverständniß, war die praktische Frucht seiner ästhetischen Studien die Ausbildung seiner natürlichen Gabe des Wortes zu der Formvollendung, die später seine Schriften und Reden auszeichnen sollte.

Durch seine zeitweise ausschließliche Beschäftigung mit der Kunst hatte sich Lang für eine Zeit lang in eine

phantastische Lebensanschauung und überstiegen idealistische Stimmung hineingearbeitet, die ihn sogar für eine Zeit lang zum Vegetarianer machte, eine Episode seines Lebens, an die er sich später immer mit ganz besonderm Humor erinnert hat. Eine Ferienreise im Herbst 1845, an den Rhein bis hinunter nach Köln und zurück nach Straßburg, mit wenig Geld und unendlichem Genuß, erweiterte ihm zum ersten Mal den Blick in die wirkliche Welt und heilte ihn zugleich von seinem romantischen Träumen und Schwärmen. Er wandte sich von der Mondscheinseligkeit ab und kehrte sich der Helle des Tages zu. „Es war Zeit; denn mit dem zweiten Studienjahre kamen die Fragen, die an den Mann gingen, die ernsten Probleme der Philosophie und Theologie".

Gerade damals stand der Kampf zwischen freier Wissenschaft und der kirchlichen Autorität auf seiner Höhe. Mochte es anderwärts oft auch lauter hergehen, Tübingen war damals doch das eigentliche Centrum, wo der Kampf am gründlichsten geführt wurde. Hier hatte Strauß die Bresche offen gelegt; hier war nach ihm sein Lehrer Baur in die Bresche getreten. Hatte jener mit Einem kritischen Gange die übernatürliche Urgeschichte des Christenthums als Mythus aufgelöst, so unternahm dieser die breiter angelegte gründliche Arbeit, die Quellen derselben wissenschaftlich zu sichten und zu beleuchten, und damit die Grundlage zu legen für die Erkenntniß der natürlichen Urgeschichte des Christenthums, als einer innermenschlichen Entwicklungsgeschichte des religiösen Geistes. Und Baur an die Seite war eine Reihe tüchtigster junger Kräfte getreten, die theils unmittelbar mit an dieser Arbeit theil nahmen, wie Zeller, Schwegler und andere, theils auf andern

Gebieten im gleichen Geiste wirkten, wie Vischer. Die moderne Tübingerschule, um Baur geschaart, war die eigentliche Trägerin der freien theologischen Wissenschaft. Sie vereinte auch in sich, was im Norden meist noch im alten Schulgegensatz sich bekämpfte: das Beste von Schleiermacher und Hegel, das, was doch in beiden den bleibenden Mittelpunkt modernen Denkens ausmacht: von jenem die Zurückführung des Kerns der Religion in die Innerlichkeit des frommen Gemüthes; von Hegel aber die Idee einer in der natürlichen Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes sich vollziehenden Offenbarung des göttlichen Geistes: von beiden zusammen also das geistige Ineinander von Gott und Welt an der Stelle des mythologischen Gegenüber von Göttlichem und Menschlichem, von Uebernatürlichem und Natürlichem in der Vorstellungswelt der kirchlichen Autorität.

In diesem Kampf der freien theologischen Wissenschaft mit dem alten Autoritätsglauben beherrschte an der Universität die erstere mit Wucht und Schneide entschieden das Feld. Ihr gegenüber fehlte es nur Einem an persönlicher Wucht und Schneide allerdings nicht, Beck, dem Vertreter der unbedingten Bibelautorität; allein sein Einfluß fing damals erst allmälig an mächtig zu werden, und von Baur zu ihm hinüber gab's keinen Uebergang, als nur kopfüber. So überwog damals im Stift, wo die Anhänger aller Richtungen auf nahem Raume zusammengedrängt lebten und, auf den regsten Geistesverkehr miteinander angewiesen, die volle Freiheit wissenschaftlicher Ueberzeugung genossen, die kritische Theologie.

Allein draußen lag die Macht in den Händen der kirch-

lichen Autorität, die in festgewurzelter und wohlgefügter Organisation dem „Unglauben“, der in der Burg der Wissenschaft herrschte, einen festen Damm entgegenhielt. Auch an der Universität suchte der Pietismus durch seinen Einfluß auf die leitenden Kreise die freie Forschung mit allen Mitteln zurückzudämmen. Baur freilich stand in unantastbarer Größe da; aber seinen talentvollsten Schülern versperrte man die Anstellung, und als der heißblütige Vischer in seiner bekannten Rede beim Antritt der endlich ihm gewährten Professur dem Pietismus seinen „glühenden Haß“ entgegenschleuderte, wurde er in seiner Lehrthätigkeit suspendirt.

Vollends wenn der Studierende endlich in's Leben hinaustrat, um in den praktischen Dienst der Kirche zu treten, dann stand er der kirchlichen Autorität wehrlos gegenüber. Da galt für diejenigen, welche sich bisher rückhaltlos dem Zuge des freiforschenden Geistes überlassen hatten, nur entweder Biegen oder Brechen. Es fragte sich, wenn einer sollte brauchbar erfunden werden, für ihn nicht, ob, sondern nur, wann und wie er sich „bekehren“ werde, vom Herzen oder vom Kopf aus? aus theoretischen oder aus praktischen, aus innern oder aus äußern Motiven? geradeaus und kopfüber, oder auf sachte vermittelnden Umwegen?

Lang stand natürlich ganz und rückhaltlos auf der Seite der freien Forschung. Er hatte sich nicht umsonst mit allem Eifer auf das Studium der Geschichte der Philosophie geworfen. Er vollzog mit Strauß alle negativen Consequenzen des philosophischen Denkens gegenüber der übersinnlichen Wunderwelt des kirchlichen Glaubens; er folgte Schritt für Schritt den kritischen Entdeckungen Baur's auf

dem Gebiete der urchristlichen Literatur; er lernte von ihm die Geschichte der christlichen Glaubenslehren als die natürliche Entwicklungsgeschichte eines religiösen Principes auffassen und eben damit sich den einzelnen Dogmen frei gegenüberstellen. Er lernte dabei zugleich Schleiermacher's Verdienst verstehn und würdigen, daß dieser die Religion wieder auf ihr wahres Wesen in dem auf das Unendliche gerichteten Gemüthe zurückgeführt, und von hier aus sowohl ihre Selbständigkeit gegenüber dem Denken, als aber auch umgekehrt die Selbstständigkeit des Denkens ihr gegenüber begründet hatte. Allein Lang war gewillt, mit der Consequenz dieser fundamentalen Sätze von Schleiermacher über dessen Vermittlungen hinaus vollen Ernst zu machen: in der Wissenschaft rückhaltlos nur nach der wissenschaftlichen Erkenntniß zu streben, von keiner Autorität gebunden; aber durch all diese kritischen Processe die religiöse Begeisterung des Gemüthes sich nicht verkümmern zu lassen. Darum verlor sich ihm auch die ideale Bestimmung des geistlichen Berufes, die Religion im Volksleben zu pflegen, nicht aus dem Gesichtskreis, und darum blieb er auch beim Studium der Theologie, das in letzter Instanz dazu ausrüsten sollte. Allein wo sollte es schließlich damit praktisch hinaus? Die Kirche, in deren Hand nun einmal die Pflege der Religion lag, für deren Dienst dieß theologische Studium vorbereiten sollte, sie gerade wollte von seiner Theologie nichts wissen; war sie doch die Hauptvertreterin dessen, was diese bekämpfte. Er sah's kommen, daß die Kirche auch ihm, wie andern vor und neben ihm, den Eintritt über die Schwelle ihres Dienstes nur unter der Einen Bedingung werde gestatten wollen, daß er seine wissenschaftlichen Ueberzeugungen

draußen zurücklasse. Lang wußte nur das Eine, daß er das nie und nimmer thun werde. Aber was dann? und was weiter mit dem theologischen Beruf? — das wußte er nicht. Eine Möglichkeit praktisch-religiöser Wirksamkeit, wie sie ihm als Ideal vorschwebte, sah er nicht vor sich, und darum wandte er sich mit Ingrimm von der Kirche ab, die ihm dieß Ideal verkümmerte und für ihren Dienst doch nur solche brauchen konnte, welche aus dem theologischen Studium als „Dummköpfe oder Heuchler" hervorgingen, diejenigen aber von sich stieß, welche das „Räthsel der Sphinx" zu lösen gelernt. Wissenschaftlich wollte er sich im Examen ausweisen, dann aber dem Lehrfache sich zuwenden und womöglich eine philologische Professur anstreben. So fuhr er denn fort, mit concentrirter Arbeitskraft seinen Studien obzuliegen. Daneben genoß er in vollen Zügen — so weit nur immer das Stift Raum dafür gewährte — die Poesie des Studentenlebens bei Rundgesang und Becherklang; doch auch in der übermüthigsten Laune blieb er durch den idealen Grundzug seines Wesens vor den Rohheiten plumperer und oberflächlicherer Naturen bewahrt.

So kam das Jahr 1848 heran, welches ihm das theologische Examen in Aussicht stellte, zunächst aber der Welt die Februarrevolution brachte, und durch diese auch seiner Zukunft eine unerwartete Wendung geben sollte. Auf die Kunde von der Republik in Frankreich, die überall in Europa wie ein zündender Blitz einschlug, ging auch in der schwäbischen Musenstadt alles aus Rand und Band; doch hier gemüthlicher, idealistischer schwärmend, als manch anderwärts in der Welt. Auch Lang natürlich

wurde von dem Rausch der Begeisterung ergriffen. Er that sich mit feurigen Reden für das ideale Ziel der Republikanisirung Deutschland's hervor und gründete in Tübingen unter Studenten und Bürgern einen „demokratischen Verein". Als ihm, dem Stiftler, hierauf denn doch von oben die Alternative gestellt wurde, entweder Auflösung dieses Vereins oder Austritt aus dem Stift, wandelte er denselben über Nacht in einen „Volksverein" um — und blieb fortan unbehelligt an der Spitze desselben und zugleich im Stift. Eine Zeit lang hatte die Wissenschaft den Platz vollständig der Politik räumen müssen. Allein mittlerweile rückte die Zeit unaufhaltsam dem Examen entgegen und nöthigte doch auch wieder an das Nächste zu denken. Lang erfuhr in diesen Tagen an sich, daß mit hohen Zielen auch die Kraft des Menschen wächst. Er arbeitete auf's Examen, er schrieb Zeitungsartikel und Adressen, hielt Volksreden, war Tag und Nacht in beständiger Arbeit und Aufregung — und befand sich nie wohler als damals.

Im August fand das Examen statt. Daß man es ihm, dem kirchlich wie politisch Anrüchigsten unter den Anrüchigen, nicht gerade leicht machen werde, war wohl zu erwarten; allein in diesem Examen wurde unparteiisch nur auf der Waage der Wissenschaft gewogen, und auf dieser wurde Lang vollgewichtig erfunden. Ihr letztes Wort, wen sie praktisch zulässig finde, behielt die Kirche sich ja immer noch vor. Aber was nun? Ja eben, was nun? Lang wußte es nicht und blieb darum vor der Hand noch in Tübingen. Er genoß zum ersten Mal in seinem Leben das Glück, im Besitz eines eigenen Zimmers und völlig

Herr seiner Zeit zu sein; aber zugleich mußte er sich doch quasi vogelfrei fühlen, ohne irgend ein bestimmtes greifbares Ziel vor sich. Er studirte und politisirte einstweilen getrost weiter. Da griffen zwei Ereignisse entscheidend in sein Leben ein.

Ein demagogischer Hitzkopf wollte im Süden des Landes eine demokratische Schilderhebung, einen Zug nach Stuttgart zum Sturz der Regierung in Scene setzen. Er theilte Lang in öffentlichem Wirthslokal, wo der Polizeikommissär von Tübingen ganz gemüthlich zuhören konnte, seinen Plan mit und forderte ihn zur Mithülfe auf. In allem Rausch seiner Idealpolitik hatte Lang sich doch so viel Nüchternheit bewahrt, um von solchem Wahnwitz abzurathen, und als ihm dieß bei dem Urheber nicht gelang, suchte er wenigstens, soweit sein Einfluß reichte, in Stuttgart, wo man ohnehin schon Wind von der Sache hatte, und in Tübingen von der Theilnahme an dem thörichten Unternehmen abzumahnen und zurückzuhalten. Als dasselbe denn auch in der That kläglich in den Sand verlief, war es natürlich, daß seine Brust etwas vom Hochgefühl einer rettenden That empfand.

Um so eher fühlte sich Lang nun aber auch berufen und gedrängt, bald nachher an einer Volksversammlung in Reutlingen, zu der ihn der „Volksverein" in Tübingen als seinen Redner bestellt hatte, mit einem kühnen Programm der großen Politik aufzutreten: das Frankfurter Parlament, das ob dem Reden die Zeit des Handelns versäumt habe, abzuberufen und ein neues zu wählen, welches dann energisch die Aufgabe an die Hand nehmen müsse, auf legalem Wege Deutschland die Republik zu schaffen.

Abends erhielt er dafür vom Volksverein in Tübingen einen Fackelzug. Allein am andern Tag war im „Schwäbischen Merkur“ ein Auszug seiner Rede zu lesen, mit der Andeutung, daß solche Leute eigentlich hinter Schloß und Riegel gehörten. Freunde warnten ihn; doch er, arglos im Gefühl seiner Unschuld — hatte er denn etwas Anderes gesagt, als hundert Andere auch? — ging bald darauf noch ganz unbefangen nach Stuttgart und an das jährliche große Septemberfest nach Canstadt. Allein hier brachten endlich denn doch die verwunderten Blicke und Fragen aller Bekannten, die er traf, plötzlich das unheimliche Gefühl der Unsicherheit über ihn. Er nahm ungesäumt die Post zur Heimreise. Während des Pferdewechsels in Tübingen um Mitternacht ordnete er schnell das Nöthigste in seiner Wohnung und fuhr weiter nach Schweningen, dem damaligen Wohnort seiner Familie, nahe der Schweizergrenze. Hier holte ihn am andern Tage dann auch richtig die Nachricht ein, daß die Polizei gleich nach seiner Abreise in Stuttgart und Tübingen auf ihn gefahndet habe. So war auch zu Hause seines Bleibens nicht länger. Ohne ein Wort des Vorwurfs, aber mit tiefem Kummer, entließen ihn seine Eltern. Mit zwei Thalern in der Tasche, in einer Botanisirbüchse eine Pistole und ein Paar Hemden, schlug er zu Fuß den Weg nach der Schweiz ein.

„Leb wohl, mein Heimatland, auf ewig lebe wohl!“ — mit diesen Worten schließt seine Jugendschilderung „Bis zur Schwelle des Pfarramts“.

4.

Zunächst aber stand er erst, ein improvisirter Flüchtling, an der Pforte eines fremden Landes. Die Frage, ob die-

selbe sich ihm auch aufthun werde, fing an ihn zu beunruhigen. Er betrat den Schweizerboden von Constanz aus; allein hier gerade war die Polizei wachsamer auf verdächtiges Volk. Als er dem Grenzposten bei Jägerwylen nahte, verlor er seine sonst gewohnte unbefangene Sicherheit des Auftretens; das miserable Gefühl eines schattenlosen Schlemihl war über ihn gekommen. Gerade dadurch erweckte er aber, in seiner Erscheinung halb Student halb Handwerksbursche, Verdacht und wurde, da er keine Papiere vorzuweisen hatte, nicht eingelassen. Ein Bürger in Constanz, dem er beim Bier seine Noth klagte, rieth ihm über den See zu gehn und es in Rorschach zu probiren; da werde die Polizei schwerlich so streng sein. Er wechselte seinen letzten Thaler und bestieg mit schwerem Herzen das Dampfschiff. Hier traf er mit einem Herrn zusammen, der mit Familie ebenfalls nach Rorschach reiste. Er theilte diesem in seiner Offenherzigkeit seine Lage und Besorgniß mit, und der freundliche Herr — Lang hat seinen Namen nie erfahren — gab ihm die tröstliche Zusage, ihn nöthigenfalls unter seinem Schutz, als Hauslehrer zu seiner Familie gehörend, an's Land zu bringen. Dieß war nun nicht nöthig; Lang betrat in Rorschach unangehalten den Schweizerboden und nahm denselben Abend noch den Weg nach St. Gallen. Unterwegs traf er mit einem alten Weiblein zusammen, mit dem er sich, nach einer theilnehmenden Seele verlangend, in's Gespräch einließ. Das Weiblein tröstete ihn mütterlich: hier sei er in der freien Schweiz, und wenn er nur ein gutes Gewissen habe, so werde niemand ihm etwas zu Leide thun. Er zahlte ihr zum Dank in einem Wirthshaus am Weg einen Schoppen Most.

In St. Gallen hatte er eine Empfehlung an ein Mitglied der Regierung. Er wurde freundlich aufgenommen und ihm vor der Hand, bis seine Papiere nachkämen, unbehelligter Aufenthalt zugesichert. Wie athmete er auf, nun doch wieder festen Boden unter den Füßen zu haben! Er suchte und fand durch Tübinger Beziehungen Bekanntschaften; er sah sich bald in einem Kreis geistreicher junger Leute heimisch aufgenommen, und sein frischer fröhlicher Lebensmuth sprudelte wieder hell auf. Wenige Tage nach seiner Ankunft in St. Gallen fiel ihm ein Zeitungsblatt in die Hand, mit der Ausschreibung der erledigten Pfarrstelle in Wartau. Sofort schickte er die lakonische Anmeldung ein: „Auf die erledigte evangelische Pfarrstelle in Wartau meldet sich Heinrich Lang, Candidat der Theologie aus Württemberg.“ Vorerst mußte er nun aber, um wahlfähig zu werden, das St. Gallische Staatsexamen bestehn. Die erste Prüfung, in den Sprachfächern, wurde ihm, schon bevor seine Schriften eingetroffen waren, eventuell bewilligt. Der Fall machte Aufsehen, und der ungewöhnliche Fremdling war schon ein Stadtgespräch. Als am Tag nach dem philologischen Examen die Schüler der obersten Klasse der Kantonsschule den Rector fragten, wie es gegangen sei, erhielten sie zur Antwort: „Der hat mehr Latein am kleinen Finger, als ihr allesammt im Kopf; er ist halt ein Württemberger“.

Die Herrn von der Prüfungsbehörde hatten so halb und halb gehofft, es werde bei der eventuellen Prüfung sein Bewenden haben können, indem die Papiere gar nicht kämen. Der junge Feuerkopf kam ihnen nicht wenig ungeheuerlich vor: er, der nie hinter dem Berge hielt, hatte

sich schon offen genug als entschiedenen Anhänger der Baur'schen Schule zu erkennen gegeben, — und noch waren keine zehn Jahre vergangen, seit ein St. Galler Landeskind, ein junger Mann von gediegener Bildung und anerkanntem Ernst religiöser Gesinnung, nur mit großem Bedenken durch's Examen und zum Kirchendienst zugelassen worden war, nur weil er sich zur Schleiermacher'schen Theologie bekannte. Doch die Papiere kamen und zwar in bester Ordnung; das Examen mußte vor sich gehen und lief glänzend ab.

Nun wurde Lang nebst einem zweiten Bewerber zur Präsentationspredigt nach Wartau geladen. Sie standen neben einander vor der Gemeinde, um unmittelbar nacheinander zu predigen: der untersetzte Lang und die große breite Gestalt seines Rivalen (eines nachherigen lieben Collegen und Freundes). Nachdem dieser letztere zuerst seine wackere Predigt mit sonorer Stimme gehalten, sagte, als er von der Kanzel herunter kam, ein zunächst sitzender Gemeindevorsteher halblaut vor sich hin, so daß beide es hörten: „O weh, Kleiner!" Als aber der Kleine nach einer Predigt voll Schwung und Feuer, wie diese Kirche noch keine vernommen, herunterkam, da wiederholte der Mann: „O weh, Großer!" Und der Kleine wurde sofort zum Pfarrer von Wartau gewählt.

So hatte er wieder einen Boden unter den Füßen, der ihm bald zur Heimat werden sollte. Er hatte in weniger Wochen, als er in der Heimat in Jahren hätte hoffen können, ein Amt, und zwar ein kirchliches Amt, in welchem er seinem innersten Lebensberufe ganz frei nach seiner Ueberzeugung leben konnte, wie er es in seiner Heimat

niemals würde gefunden haben. Mit Jubel meldete er das ihm in den Schooß gefallene Glück seinen Eltern, nnd nahm ihnen damit einen schweren Sorgenstein vom Herzen. Er säumte nicht mit einfachstem Haushalt seinen Pfarrsitz zu beziehen.

5.

Wartau heißt nicht ein einzelnes Pfarrdorf; es ist nur der Gesammtname für sechs kleinere Ortschaften, die zusammen eine Kirchgemeinde bilden. Kirche und Pfarrhaus stehen in dem ungefähr im Mittelpunkte derselben gelegenen Gretschins, in dessen Nähe die Ruine Wartau von einem Hügel dominirend in's Rheinthal hinunter schaut. Wenn man auf der Eisenbahn von Ragaz her durch den Engpaß des Schollberg in das weite Rheinthal eingetreten ist, erhebt sich von der nächsten Station an links das Gelände von Wartau terrassenförmig den Berg hinan, in äußerst malerischer Gruppirung der mit üppigster Vegetation bekleideten Hügel, an denen der Föhn einen feurigen Rothwein zeitigt. Das bescheidene Pfarrhaus auf der Höhe von Gretschins, mit seinem kleinen Garten und Weinberg, hat eine der reizendsten Lagen mit der großartigsten Aussicht, deren sich überhaupt ein Pfarrhaus in der Schweiz zu erfreuen hat. In der Tiefe, bis weit hinunter nach Norden, das breite Rheinthal; jenseits des Rheins das ganze Lichtensteiner Ländchen, mit den wuchtigen Bergen, die es nach Osten begränzen und südlich mit den gewaltig kühnen Formen des Falknis abschließen; im Süden über die Luziensteig und die Gegend von Ragaz hinweg die nähern Bündtnerberge. Die Leute von Wartau sind eine solide habliche Bauersame, die, im Besitz bedeutender Gemeinde-

güter, ziemlich stabil an der Scholle haftet und selbstherrlich nicht leicht fremde Einsaßen hereinläßt, — im übrigen ein aufgewecktes und im Politischen freisinniges Völklein.

Diese merkten bald, daß sie an dem blutjungen Fremdling, den sie auf den ersten günstigen Eindruck hin gewählt hatten, keinen Pfarrer von gewöhnlichem Schlage besaßen. Das war doch wieder einmal eine Freude und Erbauung, zur Kirche zu gehen! In seiner Predigt war alles Leben, Feuer und Schwung und zugleich so klar, einfach und nüchtern, — mochten die Hörer auch bei manchem nur unbestimmt merken, daß es tiefer schneide und weiter ziele, als sie zu übersehen vermochten. Auch in die Schule brachte er neues Leben. Die Lehrer kriegten bald gewaltigen Respect vor der geistigen Kraft, die aus allem hervorblitzte, und zugleich drückte der Pfarrer so gar nicht mit geistlicher Würde auf sie, stellte sich so ganz schlicht, wie Du auf Du mit ihnen. Doch das hatte ja jedermann, groß und klein, reich und arm, gleich an ihm zu rühmen, diese umgänglichste Leutseligkeit, nicht gnädig von oben herab, sondern mit jedem auf gleichem, einfach menschlichem, natürlichstem Fuße. Und wenn der junge Pfarrer etwa auch ein keckes Scherzwort fliegen ließ, das aus geistlichem Munde verwunderlich klang, — es ging wohl von Mund zu Mund, allein es that der Achtung keinen Eintrag; denn den Eindruck hatte doch jedermann, wenn ihr Pfarrer sich auch auf's freiste gehen lasse, so habe er es doch nicht nöthig, daß jemand ihn an die Grenzen mahne.

Was er aber neben seinem Amte trieb? Zeitweise sah man ihn so eifrig in Garten und Weinberg beschäftigt, daß es scheinen mochte, als sei er im vollen Verbauern. Dann

verschwand er wieder für einige Wochentage aus seiner Gemeinde; er war in St. Gallen und genoß bei seinen literarischen Freunden in vollen Zügen den geistigen Umgang, den er in seiner Gemeinde entbehrte. Denn einsam war es allerdings da droben, und in den ersten Jahren mit den benachbarten Pfarrern drunten thalauf und thalab kein Umgang zu pflegen.

Endlich aber kam das rechte Leben in das Pfarrhaus, als er am 3. August 1852 eine lang umworbene Braut als Frau in dasselbe einführen konnte. Schon vor längerer Zeit war er einmal auf einer Wanderung in's Toggenburg im Gasthaus zu Wildhaus, dem Geburtsdorf Zwingli's, eingekehrt. Als nun hier ein plötzlich eingetretenes Gewitter seinem nächsten Vorhaben in die Quere kam, machte er seinem ungeduldigen Unmuth darüber mit einem derben Fluche Luft. Da stand die Tochter des Hauses, ein hochgewachsenes Mädchen mit feinen Zügen und sinnenden dunklen Augen, vor ihn und las ihm mit ernst verweisenden Worten den Text, ob ein junger Pfarrer sich nicht schäme, dergleichen Reden zu führen. Lang wurde verblüfft; der strafende Blick des Mädchens hatte sein Herz getroffen, und von dem Moment stand bei ihm fest: die muß deine Frau werden! eine solche gerade hast du nöthig. Zu seiner Ueberraschung erfuhr er nun auch, daß Constantia Suter, eine Tochter des frühern Pfarrers von Wildhaus, die Schwester eines intimen Studienfreundes von Tübingen her war, der jedoch gegenwärtig als Hauslehrer in Holland lebte, im Begriff noch weiter über See in die Colonien zu gehen. Daß aber die Werbung nicht sofort zum Ziele führte, war nicht zu verargen: liefen doch, so bald etwas

davon verlautete, die schrecklichsten Gerüchte über den hergelaufenen Fremdling und ungebundenen Apostel des Unglaubens ein, die das ernste Mädchen wohl beunruhigen konnten. Schließlich folgte sie aber doch dem Freundesurtheil ihres Bruders und der Stimme des eigenen Herzens. Beide hat das Herz nicht getäuscht: sie durfte mit vollem Vertrauen die Seine werden, und er hatte die rechte Frau für sich gefunden. Ihr konnte er, in seiner Unbekümmertheit um äußere Dinge, die Sorge für's Haus stets mit vollstem Vertrauen überlassen, — bis auf das Halstuch hinab, das ihm nicht saß, wenn sie nicht noch musternd die Hand anlegte. Er aber brachte dafür stets den hellen Sonnenschein in's Haus. Und so ist es ungetrübt geblieben bis an seinen Tod. Seine Frau schenkte ihm fünf Kinder, drei Mädchen und zwei Knaben; der zweite wurde in Meilen an Luther's Geburtstag geboren, gerade während Lang mitten in seinen Studien über Luther's Leben war; dieser Jüngste erhielt daher auch, wie billig, mit voller Zustimmung des Pathen Heinrich Hirzel, den Namen des Reformators.

Jetzt war alles beisammen zum glücklichsten Idyll eines friedlichen Landpfarrerlebens, und Lang, wie er denn stets seinem Schicksal gegenüber die dankbarste Seele gewesen ist, er hat, wie seine Kindheit, so wieder diese ersten Jahre seines Pfarramtes als die glücklichsten gepriesen, die einem Menschen zufallen können. Auch einen befreundeten Gesinnungsgenossen bekam er endlich Mitte der fünfziger Jahre in die Nähe, Pfarrer Mayer in Salez. Immerhin betrug die Entfernung, bevor die Eisenbahn kam, einige Stunden. Dafür brachten sie oft tagelang bei einander zu,

abwechselnd droben in Wartau oder drunten in Salez, in regstem wissenschaftlichem Austausch und gemeinsamen Arbeiten, auch auf dem Gebiete der Schule und der Politik, das letztere in manchem heißen Strauß mit den Ultramontanen jenes confessionell gemischten Bezirkes. In lebhaftem Verkehr mit den literarischen Freunden in St. Gallen entstand auch manches Belletristische für eine dort erscheinende illustrirte Zeitschrift.

Ganz in der Stille aber reifte unter ernsten Studien der theologische Schriftsteller. 1858 erschien der „Versuch einer christlichen Dogmatik“*), ein präciser, streng wissenschaftlich begründeter und doch zugleich mit ganz populärer Klarheit ausgeführter und von Gemüthswärme durchhauchter Entwurf, der schon vollständig alle Grundzüge seiner religiösen Ueberzeugung, sowohl nach der bejahenden wie nach der verneinenden Seite, enthält. 1859 folgte der „Gang durch die christliche Welt, Studien über die Entwicklung des christlichen Geistes, in Briefen an einen Laien“**). Diese Schrift, die besonders glücklich den Ton für gebildete Laien traf, machte den Namen des Verfassers bald in weiten Kreisen, auch über Deutschland hinaus, namentlich in Holland, bekannt.

Wir in Zürich waren erst kurz vorher auf ihn aufmerksam geworden. Nachdem die Partei der liberalen Theologie seit dem Eingang der „Kirche der Gegenwart“ mehrere Jahre kein literarisches Organ mehr gehabt und

---

*) Berlin, bei Reimer, 1868. Zweite, frei umgearbeitete Auflage, 1868.

**) Berlin, bei Reimer, 1859.

diesen Mangel nachgerade sehr zu empfinden bekommen hatte, drängte sich 1858 das Bedürfniß dringend auf, ein neues zu erstellen. Es handelte sich nur noch darum, den rechten Redactor zu finden. Da wurde uns von St. Gallen aus Lang genannt, freilich von einem competenten Gewährsmann zugleich mit dem Bedenken, ob Lang, der gewiß ganz vortrefflich für das Blatt schreiben werde, gerade auch zum regelrechten Redactor geeignet sein dürfte. Wir knüpften mit ihm an; er gewann sich sofort unser vollstes Vertrauen, und von 1859 an erschienen unter seiner Redaction die „Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz", bis sie von 1872 an, mit den Berner „Reformblättern" zur „Reform, Zeitstimmen aus der reformirten Schweiz", unter der gemeinsamen Redaction von Lang und Bizius, verschmolzen wurden.

Lang erwies sich, jenem ersten Bedenken gegenüber, gerade als ganz vorzüglichen Redactor. Abgesehen davon, daß ein Redactor unbezahlbar ist, der jeden Augenblick im Stand und bereit ist, in eine Lücke zu treten, und dem es in der Natur liegt, mit all seinen Mitarbeitern stets auf die freiste, cordialste Art zu verkehren, besorgte er gerade auch die prosaischen Obliegenheiten eines Redactors (unter treuer Mitwirkung allerdings eines am Druckort wohnenden Freundes) mit aller Pünktlichkeit. Das war überhaupt seine Art: so gern und leicht er sich auch, ein geschworener Feind aller Pedanterie und Formenreiterei, in äußeren Dingen über Brauch und Herkommen hinwegsetzen mochte, in seiner Geschäftsführung ließ er sich darum keine Unordentlichkeit zu Schulden kommen. Die Genialität ist ihm nie der Deckmantel für Nachlässigkeit gewesen.

Noch erschienen von Wartau aus 1862 die „religiösen Charaktere"*), die in ganz besonders markiger Weise das, was für Lang den innersten Kern aller Religion und darum auch das Wesen eines religiösen Charakters ausmachte, in den Charakterbildern von vier Männern aus weit auseinander liegenden Zeiten, von heterogenster Natur und verschiedenartigsten Bildungselementen, — Paulus, Zwingli, Lessing und Schleiermacher — zur Darstellung brachten.

6.

Das Idyll von Wartau hatte nun aber lange genug gedauert. So glücklich Lang sich auch darin fühlte, es war doch natürlich, daß das Verlangen, mehr in die Welt, mehr in's Leben hinaus! sich allmälig immer stärker in ihm regte. Trotz der Eisenbahn, die nun seit einigen Jahren im Thal unten vorbeiführte, blieb doch der Verkehr mit Menschen und Büchern ein allzu gehemmter, und wie sehr es ihm auch stets eine Herzensbefriedigung blieb, in dem kleinen Kirchlein vor der gedrängten einfachen Landgemeinde zu predigen, — das Gefühl der innern Berufung zu einem weitern Wirkungskreise regte sich in demselben Maaß stärker, als dieser innere Beruf selbst in ihm reifte.

Daher folgte er mit Freuden dem Rufe, der im Frühjahr 1863 von der großen Gemeinde Meilen am Zürichsee an ihn gelangte. Mit dieser Berufung Lang's war es hier eigen gegangen. Als nach Erledigung der Pfarrei

---

*) Winterthur, Verlag v. G. Lücke, 1862.

die herrschende Stimmung in der Gemeinde nach einem liberalen Pfarrer verlangte, und nun Lang in Vorschlag gebracht wurde, gab's große Bewegung; denn so viel hatte man schon von ihm gehört und etwa auch gelesen, daß er der entschiedenste Vorkämpfer der freisinnigen, in den Augen Vieler also der „ungläubigen" Richtung sei. Sonntag um Sonntag reisten nun Vorsteher und Gemeindegenossen nach Wartau hinauf, ihn zu hören und Zeugniß über ihn einzuziehn, und die hinaufgingen, kamen begeistert zurück. Mancher, der sich der Wahl eines solchen Mannes, wie er von „gläubiger" Seite geschildert wurde, glaubte widersetzen zu sollen, mußte mit nach Wartau, um selbst zu sehn, und mancher von diesen, der so mit Widerwillen gegangen war, kehrte von allen Bedenken geheilt zurück. So wurde Lang bereits mit großer Majorität berufen, und als er einmal da war, zerstreute er in kurzem vollends die etwa noch vorhandenen Vorurtheile. Schon nach anderthalb Jahren schenkte ihm die Gemeinde einstimmig das Bürgerrecht.

Mit seiner glücklichen Natur lebte Lang sich sehr bald auf's beste in seinen neuen Wirkungskreis, in die andern Menschen und Verhältnisse ein. Seine lebensfrische, oft kecke, aber immer warme Art zu predigen — neuer Wein in neuen Schläuchen —, sein praktisch energisches und doch immer humanes freies Wesen in der Amtsführung, im Verkehr mit den verschiedenen Behörden, mit der Schule, seine umgängliche Art mit jedermann, seine immer gleiche geistsprudelnde Heiterkeit in allen geselligen Kreisen, — das alles hatte ihm bald die Herzen gewonnen. Was ganz besonders an ihm wohlthuend berührte, war das Fehlen

von allem hierarchischen Beigeschmack. Sein Vorgänger im Amt, ein tüchtiger und geistreicher Mann, hatte es, wie viele Pfarrer, in gutem Eifer darin versehn, daß er sich auch in gar alle Angelegenheiten der Gemeinde glaubte mischen und wo möglich alles in seine Hand nehmen zu müssen. „Er meinte, es dürfe keine Ziege im Dorf ihre Milch ohne ihn geben", äußerte einst ein Gemeindevorsteher. Lang dagegen hatte keine Spur von dieser Aufdringlichkeit. Was ihm zustand, da stellte er seinen Mann; was Andere ebenso gut konnten, da überließ er ihnen willig Initiative oder Ausführung. Er meinte nicht die Nutzbarkeit des Pfarramtes den Leuten damit beweisen zu sollen, daß er sich zudrängte, um Dinge, die Andere ebensogut leisten konnten und die ihnen noch näher lagen, zu übernehmen. Er hatte eine höhere Idee von der Bedeutung der Pfarramtes, und darum die fröhliche Glaubenszuversicht, daß dasselbe sich in einem gesunden Volksleben allezeit seine volle Anerkennung gerade durch die Concentration auf seine innerste eigenste religiöse Aufgabe am sichersten bewahren werde und darum nicht nöthig habe, daß seine Träger ihm die fernere Duldung in der modernen Zeit dadurch erkauften, daß sie sich doch wenigstens als anderweitig nützliche und brauchbare Glieder des Gemeinwesens auswiesen. So ließ er sich zwar überall willig finden, wo man ihn suchte; allein er verzettelte sich nicht in äußerliche Vielgeschäftigkeit.

Daher behielt er auch neben den vielen Geschäften, die ein zürcherisches Pfarramt in einer großen Gemeinde mit sich bringt, und die er auch stets prompt besorgte, Zeit genug genug für seine literarische Thätigkeit, durch die er für

die größere Gemeinde der Gesinnungsgenossen aller Orten zu wirken sich berufen fühlte.

Noch von Wartau aus hatte er 1862 einen Band „Stunden der Andacht“ erscheinen lassen; 1865 folgte ein zweiter*). Er hatte für diese religiösen Betrachtungen mit Absicht den Titel gewählt, der an das seiner Zeit verbreitete Erbauungsbuch Zschokke's erinnert. Dieses hatte dem allgemeinen Bildungszustand der Aufklärung entsprochen und Unzähligen, die auf diesem Standpunkte der positiven Kirche und ihrer Sprache entfremdet waren, religiöse Erbauung gewährt. Für die Mehrzahl nun aber von denen, welche heutigen Tages der Glaubenssprache der Kirche entfremdet sind, ist nicht minder auch jene alt-rationalistische Bildung und Betrachtungsweise der Dinge ein überwundener Standpunkt. Für diese wollte Lang auf Grund der fortgeschrittenen Bildung und auch der vertieften religiösen Erkenntniß leisten, was Zschokke für seine Zeit hatte leisten können. Er machte es sich übrigens dabei mit seiner Aufgabe schwerer, als viele der Leser verlangen mochten, welche bloß eine gemüthliche Unterhaltung und Erbauung erwarteten. Allein damit hätte Lang sich selbst nicht genügt. In einer Zeit, in welcher die Grundlagen aller Religiosität vom Zweifel aufgewühlt werden, konnte er sich „religiöse Betrachtungen nicht denken, die nicht einen festen Gedankenkörper enthielten“. Darum wählte er sich gerade die tiefsten Probleme des geistigen Lebens zur religiösen Betrachtung. Und so finden sich in

*) Winterthur, Verlag von G. Lücke.

diesen „Stunden der Andacht" die kostbarsten Perlen seiner religiösen Weltanschauung, deren Werth zu prüfen gleich sehr denen empfohlen werden mag, die religiösen Kern nur in altkirchlicher Schaale zu schätzen gelehrt worden sind, wie denen, welche es für gebildet und aufgeklärt halten, die Religion selbst als eine geistentleerte Schaale zu betrachten.

1870 erschien „Martin Luther"*). Während die deutsche Nation in der ruhmvollen Durchführung ihrer größten politischen That begriffen war, bot ihr Lang ein Charakterbild ihres gewaltigsten Helden, der den geistigen Kampf mit der römischen Hierarchie für immer zur eigensten Sache des deutschen Geistes gestempelt hat, den Kampf mit der römischen Hierarchie, die eben in diesen Tagen der Welt ihre letzten Consequenzen zu bieten gewagt hatte. Früher, in den „religiösen Charakteren", hatte Lang mit Vorliebe das Bild Zwingli's, des freisten und modernsten unter den Reformatoren gezeichnet; allein er hatte dort schon, in gerechter Würdigung beider, Luther Zwingli gegenübergestellt als „den gewaltigern, aber zugleich widerspruchsvollern." Dieß führte er nun in einem Charakterbilde Luther's durch, mit dem er den künstlerischen Zweck anstrebte, das Leben Luther's unter dem Gesichtspunkte darzustellen, von dem aus uns dasselbe in all seinen Widersprüchen einheitlich durchsichtig und verständlich werden könne. Luther, der Mönch, lebt noch ganz in der mittelalterlichen Anschauungsform und arbeitet sein religiöses

*) Martin Luther, ein religiöses Charakter bild. Berlin, bei Reimer. 1870.

Leben qualvoll in dieser ab. Da durchbricht der Reformator mit einzigartiger Energie den religiösen Bann der katholischen Kirche und spricht das zündende Wort der religiösen Freiheit des Christenthums. Weil er diese aber nicht auch zugleich in die entsprechende Form eines geistesfreien Denkens zu fassen vermag, bleibt er als Kirchenmann schließlich bei der widerspruchsvollen Schöpfung des luther'schen Kirchenthums stehen. Und diesem noch immer in Geltung stehenden Kirchenthum der Orthodoxie gegenüber dem deutschen Volk etwas zur religiösen Selbstbefreiung beizutragen, ist der praktische Zweck, den Lang bei seinem „Luther" im Auge hatte. Da er eben deßwegen ausdrücklich und absichtlich das ganze Bild Luther's unter den Einen Hauptgesichtspunkt faßte, so konnte es nicht ausbleiben, auch wenn dieser Gesichtspunkt in der That für Luther's Gesammtwürdigung der wahre ist, daß doch einzelne Partien dadurch in ein einseitiges Licht traten. Die unparteiische Geschichtswissenschaft kann aber Lang für die gegebene Anregung in alle Wege nur dankbar sein; sie wird durch ihre weitere Prüfung die Einseitigkeiten daran schon auf ihr richtiges Maaß reduciren. Die herrschende Theologie freilich wußte diese Darstellung Luther's nur als eine Verunglimpfung des großen Reformators mit kurzer Verurtheilung abzufertigen; sie fühlte eben die gegen sie selbst gekehrte Spitze.

So lebte Lang in vielseitiger Thätigkeit acht ungetrübt glückliche Jahre in Meilen. Sein kindlich harmloses Gemüth, verbunden mit einer stets auf die höchsten geistigen Interessen gespannten Energie des Geistes, gab ihm die beneidenswerth glückliche Stimmung, jede Lebenslage heiter

und dankbar zu genießen, indem er sie zugleich auf's fruchtbarste ausfüllte. Wo er einmal die Hand an den Pflug gelegt, da führte er diesen auch ungetheilt und unverdrossen, ohne in Reue auf eine verlassene Ruhestätte zurückzublicken, oder in unbefriedigtem Ehrgeiz in die Ferne nach einem glänzendern Schauplatz des Wirkens auszuschauen. Als er im Frühjahr 1870 zum erstenmal auf einer größern Reise den Norden Deutschlands besuchte, da trat ihm allerdings die Versuchung lockend nahe, das schweizerische Pfarrdorf an eine große deutsche Stadtgemeinde zu vertauschen. Seine zahlreichen Freunde in Bremen hätten ihn gerne gehalten und für immer gewonnen. Wir, wie ungern wir ihn auch verloren hätten, hielten ihn nicht zurück: er gehörte weder der Schweiz noch Deutschland ausschließlich an; ihn mußte es kosmopolitisch dahin ziehn, wo er mit seinen Gaben am ungehemmtesten und nachhaltigsten für die Sache des freien Protestantismus wirken konnte, und das hatte nur er selbst zu entscheiden. Wir begriffen auch, daß das gesellige Leben, das dort auf die freundlichste Weise sich vor ihm aufthat, daß die größere Nähe am Centrum des deutschen Protestantismus ihn mächtig anzog. Als er dann aber schließlich doch freiwillig und rein aus sich selbst der bescheidenen zweiten Heimat treu zu bleiben sich entschieden hatte, freuten wir uns nicht nur für uns, sondern auch für ihn selbst über seinen Entschluß; denn wenn er auch dort eine glänzendere Stellung, einen äußerlich ausgedehnteren Wirkungskreis nebst aller officiellen Freiheit im Amte gefunden hätte, so wäre es doch sehr fraglich gewesen — und dieß fühlte er selbst —, ob er auch die volle Freiheit persönlicher Ungénirtheit sich hätte bewahren können, wie er sie

in einfach republikanischen Verhältnissen genoß, und wie sie doch für seine schlichte, in Allem unbekümmert gradaus gehende Natur erste Lebensbedingung war. Zu erfahren, wie seine Gemeinde und seine Freunde ihm sein Bleiben anrechneten, war für ihn eine Genugthuung, die er sich durch das Spötteln verkleinerungssüchtiger Feinde über saure Trauben nicht verkümmern ließ.

Ohne daß er es suchte oder auch nur erwartet hatte, sollte er bald nachher an den Posten berufen werden, der ihm vollständig entsprach. Und nun trat ihn auch seine Gemeinde ohne ein Wort des Vorwurfs ab. Sie ehrte sich selbst und ihn dadurch, daß sie es für ein Unrecht angesehen hätte, ihn halten zu wollen, so schmerzlich sie es auch empfand, ihn zu verlieren.

7.

Am 25. Juli 1870 wurde durch den Tod von Antistes Brunner die erste Pfarrstelle am St. Peter in Zürich erledigt. Die zweite, die sogenannte Helferstelle, bekleidete Heinrich Hirzel, der dem „Helfer"namen einen guten Klang durch die ganze Schweiz gegeben hat. Thatsächlich waren schon seit längerer Zeit in unserer Kirchenorganisation, wo zwei Pfarrstellen an einer Gemeinde bestehn, beide einander vollständig gleichgestellt; nur der Namensunterschied war von der ursprünglichen Einrichtung her noch beibehalten und damit allerdings auch noch eine Rangabstufung im öffentlichen Urtheil. Daher kam es denn, daß im Fall einer Erledigung der ersten Stelle, wo factisch nur die Eine Lücke zu ersetzen war, eine Gemeinde sich

jedesmal genöthigt sah, um nicht dem andern Pfarrer ein scheinbares Mißtrauensvotum zu geben, zuerst mit allen Formalitäten die Wahl des „Helfers“ zum „Pfarrer“ durchzuführen, um dann erst an die Neuwahl eines zweiten Pfarrers zu schreiten. Vor lauter sorgfältig complicirtem Räderwerk rückt oft in unserm Staatsorganismus der Wagen nur mühsam und schwerfällig von der Stelle. Die Helferstelle am St. Peter hatten nun seit langem die prononcirtesten Vertreter der freisinnigen Theologie bekleidet, erst Fries, dann Hirzel, während ein angesehener altzürcherischer Theil der Gemeinde, durch Stand, Reichthum und Bildung doppelt gewichtvoll, einer streng conservativen Richtung im Kirchlichen wie im Politischen zugethan war.

Diese Partei war nun der Ansicht, dadurch, daß sie sich dem Vorrücken von Hirzel an die erste Pfarrstelle nicht widersetzte, ihrerseits genug Entgegenkommen gegen die liberale Partei bewiesen zu haben; sie appellirte daher an die Billigkeit der letztern, daß diese nun ebenfalls zur Wahl eines Positiven, oder wenigstens eines Vermittlungstheologen, die Hand bieten solle. Die Liberalen dagegen konnten sich einfach schon dadurch, daß Hirzel nicht desavouirt wurde, noch nicht für so sehr verpflichtet halten, daß sie von vornherein hätten darauf verzichten sollen, sich doch auch nach einem ihnen zusagenden Candidaten umzusehen. Immerhin kam es zunächst zu einem Suchen in vermittelndem Sinn, und die ganze Wahlangelegenheit zog sich mühselig in die Länge. Am 25. Juli war Antistes Brunner gestorben; am 4. September wurde Hirzel zum ersten Pfarrer gewählt; am 15. Januar 1871 endlich ging mit knapper Majorität die Wahl eines positiven Vermitt-

lungstheologen durch. Nun lehnte aber dieser ab, und das unerquickliche Geschäft einen Mann der Mitte zu suchen, dem beide Parteien mit halbem Herzen zustimmen könnten, keine aber mit ganzem, sollte von neuem beginnen.

Da warf Hirzel das entscheidende Wort unter seine Gesinnungsgenossen: „Haltet ihr unsere Sache für gut und berechtigt, so sucht, da die Vermittlungen nun einmal doch gestrandet sind, jetzt nicht länger mehr nach einem bloß halben Vertreter derselben, wie er wohl den Gegnern recht wäre; sondern bringt frischweg den besten und tüchtigsten, den wir überhaupt haben. Den aber braucht ihr nicht lange zu suchen. Habt ihr Glauben an eure Sache, so schlagt der Gemeinde frischweg Lang vor. In ihm bekommt die Kanzel am St. Peter den rechten Mann, und Lang zugleich die rechte Kanzel.“ Das Wort zündete, war es doch in der That die einfache Wahrheit. Allein wir müssen es uns vergegenwärtigen: damals vor 5 Jahren war es allerdings eine Kühnheit, damit hervorzutreten. Man weiß ja, daß bei einem großen Theile des Publicum's ein liberaler Pfarrer so viel als ein „Ungläubiger“, ein „Reformer“ als ein Umsturzmann galt, und von Lang wußte man, daß er der entschiedenste und durchgreifendste unter ihnen sei, der keinerlei Rücksichten kenne.

Die Parteien traten jetzt klar und scharf auseinander; aber in den Streit, der nun sich entspann, mischten sich, wie es so zu geschehn pflegt, trübe Elemente von hüben und drüben. Für Lang waren alle, welche eine mit der modernen Bildung Schritt haltende Form der religiösen Belehrung und Erbauung verlangten; aber auch solche, welche einen freien Glauben nur als vorläufige Abschlags=

zahlung für Befreiung von allem Glauben betrachteten. Gegen ihn waren alle, die aus religiöser Ueberzeugung, aus kirchlicher Gewohnheit, oder auch nur aus einer unbestimmten ängstlichen Scheu vor Ueberstürzungen irgendwelcher Art im alten Geleise bleiben wollten. Daß nicht bloß aufrichtige Bedenken ernst und darum gewichtig sich wider Lang's Berufung aussprachen, sondern auch fanatische Gehässigkeit mit Entstellungen seiner Lehren und mit Verdächtigung seiner Person hervortrat, verdarb gerade die Sache der Gegner, und Lang wurde am 5. März zum Diacon am St. Peter gewählt.

Er folgte ohne Zaudern dem Rufe, den er nicht gesucht, der ihn vielmehr nach den mancherlei Wendungen der ganzen Wahlangelegenheit schließlich überrascht hatte. Der Kampf, der in Aussicht stand, schreckte ihn nicht; im Gegentheil, die Aufgabe, das gute Zutrauen der Einen zu rechtfertigen, die Vorurtheile Anderer zu zerstreuen, forderte seine ganze Energie heraus. Und zugleich durfte er allerdings das Selbstgefühl hegen, daß er damit erst seinen wahren Posten betrete. Zwar die Freude, nun an der Seite seines Freundes Hirzel wirken zu können, beide in voller Uebereinstimmung der Gesinnung, aber in gegenseitiger neidloser Ergänzung ihrer wieder so verschiedenen Naturen und Gaben, wurde ihm von vornherein zerstört. Am 15. April zog Hirzel in's Pfarrhaus ein, nur noch um dort zu sterben; am 23. hielt Lang seine Antrittspredigt als Diacon, und schon am 2. Mai hatte er die Leichenrede bei der Beerdigung seines Freundes und Amtsgenossen zu halten. Daß er bald nachher auch vollends in dessen Pfarrstelle einrückte und seinerseits einen jüngern

Gesinnungsgenossen zum Collegen erhielt, das verstand sich, wie die Verhältnisse in der Gemeinde sich bei Anlaß seiner Wahl nun einmal gestaltet hatten, von selbst.

Daß die grundsätzlichen Gegner seiner Wahl sich von nun an für die Befriedigung ihrer persönlichen gottesdienstlichen Bedürfnisse zum großen Theil von seiner Kirche fern hielten, das konnte er wohl bedauern und hat es auch bedauert, weil ihm dadurch zum Theil wenigstens abgeschnitten wurde, so, wie er die Gabe in sich fühlte, Allen etwas zu sein. Allein — Niemandem wider seinen Willen. Die Freiheit, im Religiösen ohne irgend eine kirchliche Einengung dem individuellen Bedürfnisse zu folgen, anerkannte und ließ er Andern eben so ungeschmälert, als er sie für sich selbst in Anspruch nahm. Er erlitt darob auch keine Einbuße am Umfang seiner Wirksamkeit. Was ihm nach jener Seite hin abgehn mochte, das kam ihm von anderer Seite reichlich zu. Für seine Predigt fand er immer eine gedrängt volle Kirche; und diesen Zulauf von allen Seiten verschaffte ihm nicht etwa nur eine kurzathmige anfängliche Neugierde; sondern es sammelte sich in constant steigendem Maaß eine treue Gemeinde um ihn, die an seiner Art zu predigen die Befriedigung fand, welche sie sonst nicht gefunden hatte.

Ebenso wurden seinem Religionsunterricht aus allen Theilen der Stadt Kinder vorzugsweise anvertraut, und in dieser Hinsicht oft Privatansuchen an ihn gestellt, die zu erfüllen auch bei der größten Bereitwilligkeit ihn oft in Verlegenheit setzte. Wie wurde er überhaupt für Hülfeleistung aller, oft auch der wunderlichsten Art, von allen Seiten in Anspruch genommen! Namentlich auch von

liebenden Paaren, die in dem Papierwald von gesetzlichen Erfordernissen sich nicht zu rathen und zu helfen wußten, und denen er oft, wenn er nur versichert sein konnte, daß die Hauptsache in Ordnung sei, auf eigene Verantwortung hin mit energischem Durchhauen nur noch rein formeller Hindernisse zum ersehnten Ziele verhalf*). Nicht zu gedenken endlich der Unzahl anonymer Zuschriften enthusiastischer Verehrung wie giftiger Schmähung, die er stets mit demselben Gleichmuth ad acta gelegt hat.

Das, was ohnehin sich allmälig anbahnen mußte, wurde durch Lang's prägnante Stellung im kirchlichen Leben Zürich's allerdings beschleunigt, daß nämlich die einzelnen bisher einfach local gegeneinander abgegränzten Pfarrgemeinden sich immer mehr in Gemeinden umwandeln, die sich mehr individuell um einen Prediger sammeln. Ob es zu einem völligen Uebergang hiezu kommen soll, wie dieser sich praktisch vollziehen wird, und ob dieser Uebergang nicht schließlich doch wieder nur ein Durchgang sein wird zu einer neuen Ordnung in der Freiheit, — das alles kann erst und muß die Zukunft lehren. Aber gerade auch dafür, diese Zukunft auf vernünftigem Wege herbeizuführen, wird Lang sehr vermißt werden; denn er besaß neben seiner wahrhaft liberalen Weitherzigkeit für alle

---

*) Daß er einmal ein Paar mit beidseitig jüdischem Namen — also, nahm man selbstverständlich an, ein jüdisches Paar — copulirt hatte, er, ein protestantischer Pfarrer! das war für Zionswächter genug, um ihn zu verdammen. „Man braucht von dem Mann nichts weiteres zu wissen" — schnarrte die „Neue evangelische Kirchenzeitung" aus Berlin, unter diesen Zionswächtern der richtige Gardelieutenant: vornehm hochnasig absprechend über alles was nicht von altem Blut ist, aber dabei selbst nach modernster Mode geschniegelt.

Richtungen zugleich einen stets von höhern Gesichtspunkten geleiteten Sinn, das, was über die nothwendigen Differenzen der verschiedenen Richtungen hinaus das wesentliche und darum im Grund für Alle gemeinsame religiöse Interesse für die kirchliche Organisation erheischt, in's Auge zu fassen und loyal, ohne Parteisucht und Rechthaberei, anzustreben. Auch die theologisch gegnerischen Amtsgenossen, denen ja nicht zu verargen gewesen war, daß sie seinen Eintritt in die Zürcherkirche überhaupt und dann vollends seine Berufung nach Zürich selbst ungern gesehn, hatten im Verlauf Gelegenheit genug, ihn im collegialen Verkehr gerade in diesen Eigenschaften nicht bloß anerkennen, sondern geradezu hochschätzen zu lernen.

Als Lang in der Vollkraft seines Lebens im Frühjahr 1871 nach Zürich kam, sollten ihm nur noch fünf Jahre des Wirkens beschieden sein. In seinen äußern Lebensverhältnissen trat keine wesentliche Veränderung mehr ein. Wir können daher sein Lebensbild, nachdem wir zum Abschluß des äußern Rahmens gekommen sind, nun auch innerlich damit abschließen, daß wir es unter Einen Gesichtspunkt, der die specifische Bedeutung von Lang's Wesen und Wirken ausdrückt, zusammenfassen und allseitig beleuchten. Daß Lang in der Schweiz zu kirchlichem Wirken gekommen ist, und zwar gerade in der Zürcher Kirche, dieser von der Reformation her staatskirchlich organisirten republikanischen Landeskirche; daß er gerade unter den gegenwärtigen Verhältnissen des öffentlichen Lebens in der Stadt Zürich selbst eine so hervorragende Wirksamkeit ausgeübt hat, — dieß hat eine doppelte allgemeinere Bedeutung. Erstens hat es den Thatbeweis geleistet, daß

ein Theil unseres Volkes allerdings entschiedene Vertreter der modernen Glaubensanschauung zu Pflegern des religiösen Lebens in der Kirche will; daß es nach einer friedlichen Durchdringung von Religion und Bildung der Gegenwart verlangt, und daß dieß Verlangen sich in unserer kirchlichen Organisation eine nicht mehr antastbare Anerkennung verschafft und damit den verschiedenen Richtungen innerhalb der protestantischen Wissenschaft die äußere Gleichberechtigung in der Kirche errungen hat, so daß nur noch der geistige Wettstreit um das bessere innere Recht zulässig ist. Zweitens aber hat die Wirksamkeit Lang's auf diesem freien Boden die Bedeutung gehabt, daß in derselben das Musterbild eines Reformpfarrers sich vollständig hat ausprägen können.

Dieser Name ist Vielen ein Anstoß und Vielen ein Spott. Gut: beides ist diesen auch Lang gewesen. Sie sollen aber doch erst wissen, was das denn eigentlich ist, und wie Lang es gewesen: dann mögen sie ihr Urtheil darüber und über ihn selbst frei haben. Die aber, welchen der Name Reformpfarrer zum voraus weder ein Anstoß noch ein Spott ist, können Lang am vollständigsten verstehn und am richtigsten würdigen lernen, wenn er ihnen als Musterbild eines Reformpfarrers vorgeführt wird, nicht als ein Musterbild zum äußerlichen Nachahmen, wohl aber als Typus eines solchen auf Grund ganz individueller Begabung, was Lang, alles in allem genommen, gewesen ist, wie auf weite Distanz hin kein Zweiter.

8.

Ein Reformpfarrer? Fragen wir nicht, was diesem und jenem so ungefähr dabei vorschweben möge; oder was dieser oder jener, der sich selber so nennt, sei: fragen wir, was wir unter einem Reformpfarrer in Wahrheit zu denken haben.

Vorab ist ein Reformpfarrer Pfarrer, ein Mann also, der die Pflege des religiösen Lebens durch das kirchliche Amt sich zu seinem Lebensberufe gewählt hat. Das bildet die Grundlage und bestimmt ihm die Zwecke für sein gesammtes Wirken.

Um aber ungehemmt nach seiner religiösen Ueberzeugung seinen Beruf als Pfarrer ausüben zu können, will er in der Kirche, in der er wirken soll, die Reform flüssig erhalten. Unter Reform der Kirche versteht er die Erneuerung der Form derselben aus dem jeweiligen geistigen Bedürfniß der Gegenwart heraus. Es ist ein Gesetz in der geistigen Welt, wie das Gesetz der Schwere in der physischen, daß jede Kirche die Tendenz zur Stabilität hat, in Folge einer natürlichen und darum zu allen Zeiten sich wiederholenden Verwechslung von dem was sie ist, mit dem was sie will; von dem womit sie dem Zweck, für den sie da ist, dient, mit diesem Zwecke selbst. Sie hat den natürlichen Hang, ihre Lehren und Lebenseinrichtungen, weil sie dem Göttlichen zum Ausdruck und zur Vermittlung dienen sollen, um die Menschheit mit ihm in Lebensgemeinschaft zu erhalten, darum selbst zu göttlichen und daher natürlich unveränderlichen Lehren und Einrichtungen zu stempeln. Der Protestantismus hat die durch diesen natürlichen Hang ihrem ursprünglichen Geist entfremdete

christliche Kirche des Katholicismus reformirt; er hat sich aber, dem natürlichen Hang einer jeden Kirche erliegend, nur allzubald selbst wieder stabilisirt. Der Reformpfarrer nun aber will, getreu dem Geiste des Protestantismus, die Reformation nicht im Perfectum, sondern im Präsens. Er will, um das religiöse Leben auf dem Boden der Gegenwart zu pflegen, auch die Weltanschauung, die dem religiösen Glauben seine Lehr- und Lebensform leiht, in naturgemäßem Zusammenhang mit der natürlichen Entwicklung der Zeit fortgebildet wissen und die Kirche dafür offen und zugänglich erhalten. Er will, daß nicht bloß die durch den Stabilitätshang der Kirche festgehaltenen, von der geschichtlichen Entwicklung aber überholten Anschauungen früherer Zeiten fort und fort sich als die in der Kirche allein gültigen und berechtigten behaupten dürfen. Er will, daß auch das Denken der Gegenwart sich in ihr geltend machen dürfe, um den religiösen Wahrheiten, welche sie in der Menschheit lebendig erhalten soll, auch einen der Gegenwart lebendig erwachsenden Ausdruck zu geben. Er will, daß wer Glied der Kirche zu bleiben wünscht, nicht um ihres Stabilitätshangs willen meinen müsse: entweder habe er sich in den alten Glaubensanschauungen der Kirche gegen das Denken unserer Zeit abzuschließen, oder dann, wenn er dieses nicht kann und will, sich von der Kirche abzuwenden. Der Reformpfarrer will die Institutionen der Kirche, die Lehrfreiheit, die gottesdienstliche Ordnung in ihr, so ausgeweitet wissen, daß sie innerhalb ihrer selbst der lebendigen Geistesentwicklung der Zeit vollen Raum lassen. Er will mit seinem Reformbestreben nur die Selbstabschließung der Kirche von Leben und Gegenwart sprengen,

nicht aber sie selbst auflösen. Er will das Todte aus ihr entfernen, nicht um sie zu leeren, sondern um dem Leben in ihr Raum zu schaffen. Kurz, ihm hat die Reform ihren Zweck im eigensten, innersten religiösen Zwecke der Kirche selbst; sie ist ihm nicht Revolution aus Feindschaft, Umsturz auf's Gerathewohl hin, damit nachher nur etwas Anderes an die leergelassene Stelle der Kirche trete; sie ist ihm nichts als Flüssigerhaltung der Form der Kirche, damit sie dem geistigen Zweck, für den sie überhaupt da ist und in dem sie auch allein ihre Existenzberechtigung im geistigen Leben der Völker hat, am besten entspreche.

Ebendarum aber strebt, wer auf den Namen Reformpfarrer Anspruch haben will, Reform der Kirche nur auf Grundlage wissenschaftlich errungener Einsicht an. Weil er in seiner wissenschaftlichen Ausbildung für seinen Beruf sich über die Grundfragen der Religion Rechenschaft zu geben gelernt hat, darum will er von dem für wahr Erkannten aus auch freien Raum für dieses in der kirchlichen Wirksamkeit schaffen. Kampf gegen Bestehendes in der Kirche aus bloßer Neuerungssucht in's Blaue hinaus, aus bloßer Eitelkeit und Leichtfertigkeit, oder auch nur überhaupt ohne klares Bewußtsein von dem Warum und Wohin, ist nicht Reform, sondern Reformerei. Wenn diejenigen, welche Aufklärung, Reform in den Glaubensanschauungen betreiben wollen, anfangs zwar wohl auch noch mit wirklichen Resultaten wissenschaftlicher Arbeit wirthschaften, aber nicht fortwährend selbst mit eigener Arbeit aus dieser Quelle schöpfen, sondern nur mit den Errungenschaften Anderer glauben handtieren zu können, so versiegt die Quelle bald. Wird bloß das bereits vorhandene Gold für den praktischen

Gebrauch vermünzt und nicht stets nach neuem gegraben, so wird jenes bald aufgebraucht sein. Dann kommt zunächst verschlechtertes Metall in Umlauf, und endlich bleibt nur noch werthloses Papiergeld ohne Metallhinterlage übrig, leere hohle Aufklärungsphrasen, und die Aufklärung mündet allerdings zuletzt — mit Leo zu reden — in bloßen Aufkläricht aus. Darum kann nur der ein rechter Reformpfarrer, der den Namen verdient, sein, dem eigene wissenschaftlich begründete Ueberzeugung der stete Compaß für seine Reformbestrebungen ist, wenn auch in seinem Reformtrieb der erste Impuls vielleicht nicht von ihr ausgeht.

Ein wirklicher Reformpfarrer weiter ist nur derjenige Prediger, welcher der kirchlichen Gemeinde die religiöse Wahrheit so verkündet, wie sie ihm selber Lebenswahrheit geworden, und wie er zu der Ueberzeugung gekommen ist, daß er sie auch seiner Gemeinde, ihrem ganzen Bildungsstand und Gedankenkreis entsprechend, am wahrsten, klarsten und darum auch wirksamsten aufzuschließen, und ihr übriges geistiges Leben damit zu durchdringen im Stande sei. Religiöse Erbauung will er ihr geben, christliche Erbauung, Erbauung im wahren christlichen Geiste; aber in derjenigen Form und Sprache, in welcher sie dieselbe von ihrem natürlichen Bildungsstand aus verstehn und sich aneignen kann, und nicht in der Form einer auf allen übrigen Lebensgebieten entwurzelten Anschauungsweise. Er wird dabei seiner Gemeinde auch das Verständniß der alten Sprache erhalten, in welcher die Kirche aus der Bildung einer andern Zeit heraus dieselben religiösen Wahrheiten verkündet hat, die noch heute den Gegenstand der christlichen Predigt aus-

machen. Allein indem er das thut und damit die Gemeinde im geschichtlichen Zusammenhang mit der Vergangenheit erhält, schließt er ihr zugleich das Verständniß auf, daß in der unsrer gegenwärtigen Gesammtbildung entsprechend umgestalteten Auffassungs- und Lehrweise der religiösen Wahrheit zugleich von dieser selbst die Trübungen abgestreift werden, durch die sie in Aberglauben verkehrt wird; daß also die Reform der Glaubensvorstellungen nicht bloß auf Verstandesaufklärung, sondern in letzter Instanz auf Reinigung des Glaubens selbst ziele, und damit nicht bloß ein Recht der Wissenschaft, sondern auch eine Pflicht der Kirche sei. Belebung und Läuterung des religiösen Lebens, Reform des natürlichen Menschen zu einem wahrhaft geistigen Leben, das ist der Endzweck auch der Reformpredigt, aber Reform der Glaubensvorstellungen ein nothwendiges Mittel dazu. Der Reformpfarrer vermißt sich nicht, neue religiöse Wahrheit zu offenbaren; die alte christliche will er predigen, auf der auch die Kirche gründet, aber frei von Zwang in der geläuterten Form unseres heutigen Standes der Erkenntniß der Welt und ihrer Lebensgesetze.

Endlich ist ein ächter und ganzer Reformpfarrer nur der, welcher auch als Mensch in seiner ganzen privaten und socialen Lebensführung, in seiner Stellung zu allen Fragen des Lebens, die Grundsätze seiner religiösen Ueberzeugung so, wie sie die Seele seiner kirchlichen Reformthätigkeit bilden, auch zum entsprechenden persönlichen Ausdrucke bringt.

9.

Lang nun hat in ganz eminentem Grad alle die Gaben zusammen in sich vereint, welche ihn dazu qualificirten, das Musterbild eines Reformpfarrers im Vollsinn des Wortes zu werden.

Charakteristisch dominirend ging durch seine ganze Natur ein idealistischer Grundzug. Sein Denken und Wollen war mit concentrirter Energie stets direct auf das Ideale als auf das allein volle ganze menschenwürdige Ziel des Lebens auf dem Boden der natürlichen Welt gerichtet. Er war durch und durch Idealist; er mochte aus der Ferne selbst als idealistischer Schwärmer erscheinen. Allein zweierlei lag eben so entschieden in seiner Natur, was den Idealisten vor dem Schwärmer bewahrt, oder genauer, ihn in seiner Entwicklung nur kurz durch dieses Uebergangsstadium hindurchgeführt hat, um ihm schließlich einen Charakter zu geben, der in Wahrheit vom Schwärmer so weit als möglich entfernt war, wenn man anders nicht jeden, der überhaupt an Ideale glaubt und für Ideale lebt, einen Schwärmer nennen will. Für's erste ruhte sein Idealismus zugleich auf einer gesunden, sehr realistischen Naturbasis. Da war nichts Weltabgekehrtes, Naturverachtendes in ihm. Sein Gemüth war offen für alles natürlich Menschliche, und von dieser Grundlage aus war sein Idealismus auf die Welt des Geistes nicht als auf eine jenseitige Idealwelt, sondern als das die natürliche Welt durchwaltende Gesetz und darum als ihre eigene innere Bestimmung gerichtet; ging nicht auf Entfremdung des Geistes vom natürlichen Leben, sondern auf Geistdurchdringung desselben. Mit Einem Wort, sein

idealistischer Grundzug war von Haus aus nicht dualistischer, sondern monistischer Natur.

Dazu kam bei ihm ein klarer Geist, der die Ideen, welche er einmal als Wahrheit erfaßt hatte, rasch in ihrer principiellen Tragweite überschaute und vollzog. Kritische Schärfe und speculative Tiefe waren ihm dabei gleich sehr eigen. Mit beidem ging er immer direct auf den entscheidenden Kernpunkt, faßte diesen mit sicherem, festem Griff, und vollzog von da aus rasch die Consequenzen, sowohl in negativer als in positiver Beziehung. Diese Gedankenarbeit jedoch vollzog er weniger in der Form des ruhigen, sorgsam Schritt für Schritt logisch fortschreitenden, jeden Gedanken wieder ringsum in alle seine Bestandtheile zerlegenden Denkens, als mit sicherer plastischer Phantasie, welche den Inhalt einer Idee gleich in voller Lebensgestalt vor sich stellte, und davon ausgeschlossen sah, was ihr widersprach oder sie mit Widersprechendem vermengte. Dieß hing wie Ursache und Wirkung bei ihm zusammen mit seiner reichen Gemüthsanlage. Offen und lebhaft empfänglich für jeden natürlichen Eindruck, wandelte sein Gemüth alles gleich in geistigen Stoff seines innern Lebens um, und was so rasch und intensiv persönliche Lebensgestalt in ihm angenommen, das empfand er ebenso intensiv den Trieb auch wieder nach außen zu verwirklichen. Wir können ebenso gut sagen: weil sich die geistige Durchdringung des natürlichen Lebens mit intensiver Energie in seinem Gemüthe vollzog, gewann auch sein Denken sie nicht erst auf dem abstracten Gedankenwege, sondern direct in der Anschauung plastischer Lebensgestalt; — wie umgekehrt: weil er seine Ideen, seine leitenden Principien gleich in der

vollen Lebensgestalt, zu der sich ihr Inhalt ausprägen sollte, concipirte und nicht erst langsam denkend gewann, so ergriff und erfüllten sie auch sein Gemüth in lebendiger Unmittelbarkeit und mit dem stürmischen Drang, was ihn selbst hob und begeisterte, auch in Andern anzufachen und diese mit sich zu einer idealern Auffassung und Behandlung des Lebens emporzuheben.

Bloß Mann der Wissenschaft zu sein, das war Lang's Sache nicht, wie sehr er auch, was die gelehrte Ausrüstung und die Geistesschärfe betrifft, das volle Zeug dazu hatte. Eine Lebensstellung, welche ihn bloß auf die Förderung der Wissenschaft und nur mittelbar durch diese auf's Leben zu wirken angewiesen hätte, würde ihn nie befriedigt haben. Er mußte mit seinen Ideen direct in's volle Leben hinein. Es lag in seinem Wesen etwas Agitatorisches. Allein er war ein idealistischer Agitator, von Ideen aus und für Ideen, ohne alle persönlichen selbstsüchtigen Absichten, ohne kluge Berechnung, ohne Falsch, gradaus auf das, was er einmal als das principiell richtige erfaßt hatte. „Er war ein geborener Theoretiker, ein Ideolog, der die Dinge vom Gesichtspunkt umfassender Principien behandelte und sich um die Einzelheiten, Zufälligkeiten, Eventualitäten, welche die Ideen verdunkeln, wenig bekümmerte“, — sagt Lang irgendwo von Zwingli; es zeichnet aber auch ganz ihn selbst. „Man muß die Principien klar und rein fassen; die Welt sorgt schon dafür, daß sie verpfuscht werden“, war ein Wort, das er gern im Munde führte.

In dieser principiellen Behandlung der Dinge, in der er, ohne persönliche Beweggründe, auch keine persönlichen Rücksichten nahm und in seinem fröhlichen Glauben an

die durchschlagende Macht der Ideen keinerlei conservative Aengstlichkeit kannte, mochte er oft das Pietätsgefühl Anderer verletzen, ohne es zu wollen; die bloße Pietät für Dinge, die ihm keine innere Berechtigung hatten, Pietät bloß darum, weil etwas einmal gegolten, empfand er für sich selbst zu wenig, um oft auch nur daran zu denken, daß er Andere verletzen könnte, wenn er mit Dingen, die ihm keinen innern Werth hatten, auch wenig Umstände und Federlesens machte. Für das aber, was ihm heilig war, setzte er dann auch die ganze Wärme seines Gemüthes ein.

Dem Reichthum und der wieder nach außen drängenden Fülle seines innern Lebens stand nun auch die Gabe des Wortes in ungewöhnlichem Maaß zu Gebote. Was er mit seinen Gedanken von einem principiellen Gesichtspunkt aus rasch und klar überschaute, was sein Gemüth erfüllte, dafür stellte sich ihm wie von selbst der zutreffende, ebenso scharfe und schlagende als lebenswarme Ausdruck ein. Lang war gleich sehr Meister der mündlichen Rede, wie des schriftlichen Ausdrucks. Er arbeitete scheinbar ungeheuer leicht, weil alles rasch ging; allein die Arbeit der innern Conception, die seinem Schreiben und Reden voranging, war eine sehr intensiv concentrirte. Er nahm es damit nicht leicht, sondern mühte sich oft lang ab, bis er die Sache bei sich selbst im Reinen und die rechte Form gefunden hatte, die ihm genügte. Dann aber floß es ihm aus der Fülle seiner Phantasie und bei der Sicherheit seines Gedächtnisses, das ihm den ganzen Stoff stets parat hielt, wunderbar rasch und sicher von der Feder und vom Munde.

Was ihm dieses rasche Arbeiten auch wesentlich er-

leichterte, war wieder seine fröhliche unbekümmerte Rücksichtslosigkeit, mit der er kurzweg nur nach dem ihm selbst zutreffenden Ausdrucke griff und nicht daneben auch noch nach rechts und links an Andere dachte, wie diese seine Worte aufnehmen und von ihrem Standpunkt aus vielleicht drehen und wenden könnten. Für öffentliche Vorträge jeder Art, wie leicht er sie auch aus dem Aermel zu schütteln schien, stellte er stets an sich und an Andere hohe und strenge künstlerische Anforderungen. Vorträge, die Reden sein sollten und doch nur gesprochene Abhandlungen waren, reizten ihn bald zur Ungeduld; formlose, unübersichtliche, verschwommene Schönrednereien, unnatürliches Pathos mit bloß aufgeklebten Redeblumen, das konnte ihn vollends ganz nervös machen. Man darf darum ohne Uebertreibung Lang zu unsern besten Stylisten zählen. Man mag von ihm lesen was man will, alles fesselt gleich durch das frische Leben, das darin pulsirt, durch den klaren, runden, plastischen Ausdruck dessen, was er will und nicht will, durch die Wärme, die aus jedem Worte zugleich die ganze Persönlichkeit herausfühlen läßt.

Bei solcher Geistesanlage trug Lang den Beruf zum praktischen Theologen, zum Reformpfarrer, von Hause aus in sich. Er wurde nicht bloß Pfarrer, weil Großvater und Vater es auch gewesen waren; oder, wenn auch die äußern Verhältnisse zunächst ihn für diese Laufbahn bestimmten, so war es doch diese allein, auf welcher er das ganz werden konnte, wozu er innerlich berufen war. Darum ist er instinctiv dem kirchlichen Berufe treu geblieben, selbst wo er nahe daran stand, wie so viele Andere gerade unter seinen Landsleuten, demselben entfremdet, ja verfeindet zu

werden. Er hat sich auch sein Lebenlang im Pfarrerberuf glücklich gefühlt; er mußte sich sagen, daß er doch in keinem andern so seine volle Befriedigung hätte finden können, wie vieles auch immer nach der hergebrachten Auffassung dem geistlichen Beruf und Amt — einen geistlichen Stand hat Lang mit Recht für den Protestantismus nie gelten lassen — anhängen mochte, was gerade seiner Natur im Innersten widerstrebte. Allein dieses streifte er eben kühn ab und hatte den Muth, ein Pfarrer nach seinem eigenen Genius zu sein.

10

Was für einen Theologen und Geistlichen es aus einem jungen Manne geben soll, das wird im innersten Grunde dadurch bestimmt, wie die Idee der Religion, die Seele des geistlichen Amtes, in ihm zur persönlichen Ueberzeugungssache wird. Und dieß hängt bei jedem Einzelnen wieder von zweierlei ab: von den sämmtlichen Zeitbedingungen seiner theologischen Bildung und von der Geistesart, die er derselben entgegenbringt und in die er sie aufnimmt. Lang's theologische Bildung fiel mitten in den Kampf der modernen freien und zwar speciell idealistischen Philosophie mit der kirchlichen Autorität. Auf welche Seite er sich stellte, was für specielle Factoren für die Ausbildung seiner religiösen Ueberzeugung zusammenwirkten, haben wir bereits gesehn. Resümiren wir daher nur kurz das Resultat: was war sein theologischer Standpunkt, seine Grundüberzeugung vom Wesen der Religion?

Religion ist zunächst Sache des Gemüthes; hier, im

innern Leben des Menschen, Geist auf Grundlage der Natur, vollzieht sich das Verhältniß zwischen dem Unendlichen und Endlichen, dem geistigen Grundgesetz und dem sinnlichen Naturproceß der Welt, als eine geistige Wechselbeziehung. Dieses Verhältniß ist eine Realität, nicht etwas bloß von uns Vorgestelltes: dieß macht die objective Wahrheit der Religion aus. Unmittelbar vollzieht sich diese im Gemüthsleben des Menschen. Die Vorstellungen aber, in welchen er sich darüber Rechenschaft giebt, die Vorstellungen von Gott, seinem Verhältniß zur Welt und von der Wechselbeziehung zwischen Gott und dem Menschen, dieß alles sind Producte des menschlichen Geistes, die aus jenem Grunde hervorgegangen sind nach den allgemeinen Gesetzen der menschlichen Geistesentwicklung, die darum auch durchaus der Beurtheilung nach dem Maaßstab menschlicher Denkgültigkeit unterliegen, und nur nach diesem Maaßstab Anspruch auf Anerkennung machen dürfen. So weit sie den rein geistigen, rein innerlichen Gegenstand der religiösen Beziehung irgendwie sinnlich fassen und ihn darum der sinnlichen natürlichen Welt als eine jenseitige übersinnliche und übernatürliche Welt gegenüber stellen, sind sie bloße Vorstellungen; und zwar nicht bloß Vorstellungen über ein Gebiet, von dem man nichts wissen könne; sondern von dem man wissen kann, daß es außer dem Geiste gar nicht existirt, in ihm aber ein naturgesetzmäßig entstandenes Anschauungsbild von dem innerweltlichen, rein geistigen Grunde der Welt ist. Und da dieß Vorstellen auf einer innern Gesetzmäßigkeit beruht, so gut wie alles in der Welt: so giebt es allerdings auch eine Wissenschaft der Reli-

gion, die, wenn sie nur auf dem gleichen Weg und nach der gleichen Methode, wie andere Wissenschaften, von den psychologischen Erfahrungsthatsachen der Religion ausgeht, eben so gut zu einer wissenschaftlichen Erkenntniß auf diesem ihrem Gebiete gelangen kann, wie jede andere Wissenschaft auf dem ihrigen. Der religiöse Werth von Glaubensvorstellungen liegt also darin und ist nur darin zu suchen, wie weit sie Ausdruck wahrer innerer religiöser Vorgänge im Gemüthe sind. Die Frage hingegen, ob diese Vorstellungen auch als solche richtig gefaßte Wahrheiten seien, ist nicht Sache der Religion, sondern der Wissenschaft. Und zwar nicht erst die Antwort auf diese Frage, sondern diese Frage selbst schon ist nicht religiöser, sondern theoretischer Natur.

Da nun aber jede religiöse Gemeinschaft auch eine gemeinsame Lehre hat, in welcher sich der religiöse Charakter ihres Glaubens ausspricht, für welche sie aber den Hang hat direct die Autorität göttlicher Offenbarung in Anspruch zu nehmen, während sie als Lehre von den göttlichen Dingen immer nur eine menschliche Anschauungsweise ist, in welcher die religiöse Wahrheit im Gemüth ihren Ausdruck gesucht hat: so gehört Freiheit des Denkens in Sachen des Glaubens gegenüber einer kirchlichen Glaubensautorität gleichsehr zu den unveräußerlichen Rechten wie des Denkens so auch der Religion selbst, ohne deren Besitz und Ausübung wie das Denken so auch die Religion, jedes gerade in dem, was seine Wahrheit ausmacht, nicht zu dieser Wahrheit gelangen kann, sondern mit Aeußerlichem, das ihrem geistigen Wesen widerspricht, behaftet bleibt.

Freiheit des Denkens aber und darum auch Ver-

schiedenheit im Denken über die Dinge des religiösen Glaubens innerhalb der Gemeinschaft zur Pflege des religiösen Glaubens, das ist ein Widerspruch und Unsinn, so lange Religion und religiöser Glaube in das Annehmen bestimmter Lehren über den Inhalt der Religion gesetzt, also dann auch der Autorität dieser Lehren unterstellt wird. Gleichwohl ist Freiheit des Denkens über die Religion auch innerhalb derselben Gemeinschaft zur Pflege des religiösen Glaubens das einzig Gesunde und Vernünftige in der menschlichen Gesellschaft, das sich darum auch allem Widerspruch einer geltenden Lehre zum Trotz in dem Grade Bahn bricht, als die Vernunft in der Gesellschaft zur Geltung kommt. Allein dieß versteht man nur dann und kann es darum auch nur dann mit Verstand und Consequenz anstreben, wenn man nie aus dem Auge verliert, sondern stets davon ausgeht und stets darauf zurückkommt, was denn die Religion in Wahrheit ist: nicht eine Vorstellungsweise andern Vorstellungsweisen gegenüber, nicht ein äußeres Thun anderm Thun gegenüber, auch nicht eine bloß subjective Gefühlsweise; sondern das thatsächliche Verhältniß, welches im Menschengeiste vorhanden ist und sich in ihm vollzieht, zwischen ihm, als diesem geistigen Einzelwesen, und Gott, als dem einheitlichen geistigen Grund der Weltordnung, — welches Verhältniß sich unmittelbar im Gefühl ankündigt, in ihm sich vollzieht und ihm erst seinen wahren menschlichen Charakter gibt, welches von diesem innern Erleben aus auch seinen Ausdruck im Vorstellen und Denken sucht, und endlich der wahre Quellpunkt und Werthmesser alles sittlichen Thuns ist.

Dieß waren Lang's Grundanschauungen vom Wesen der Religion, auf welchen sein ganzes theologisches Denken und Wirken ruhte. Dieser Religionsbegriff ist in Wahrheit eigentlich sehr einfach. Allein es scheint doch nicht eine so leichte Sache zu sein, denselben in seiner ganzen Consequenz festzuhalten und dieß von der ersten theoretischen Grundlegung an bis zur letzten praktischen Anwendung vollständig durchzuführen. Denn es zeigt sich, daß die Meisten auch unter denen, die sich wissenschaftlich darum bemühen, es nicht im Stande sind. Es ist, wie wenn ihnen der Verstand nicht dazu reichte, wie eine Decke die zu kurz ist, die oben bloß läßt, wenn sie die Füße deckt, und wenn sie oben decken soll, die Füße entblößt, oder, wenn sie beides decken will, für beides nur halb reicht.

Die Einen gehn davon aus und halten daran fest, daß es der Mensch in der Religion mit einer Realität, einer heiligen Realität sich gegenüber, zu thun hat: die Meisten von diesen nun nehmen diese Realität der Religion als die einer übernatürlichen Welt jenseits und hinter der natürlichen Welt unsrer Erfahrung an und setzen den Glauben, die persönliche Beziehung auf den Gegenstand der Religion, in die Ueberzeugung von der Existenz einer solchen übernatürlichen Welt. Die Orthodoxen halten fest an der ganzen Wunderwelt und Wundergeschichte der biblischen und altkirchlichen Glaubensvorstellung; die abgeblaßten Supranaturalisten und Vermittlungstheologen an den, nur vom Verstand auf etwas geringere Undenkbarkeit reducirten, Hauptbestandtheilen derselben; die Rationalisten wenigstens an einem kahlen Ueberreste davon, an einem persönlichen außerweltlichen Gott, der in

der Welt selbst nichts zu thun hat, und an einem künftigen Leben nach dem Tode, an dem das Leben auf Erden nichts als nur die Aussicht darauf hat; die Rationellsten endlich unter diesen halten nur noch fest an der Vernunftforderung des Postulates einer übernatürlichen Welt, aber ausdrücklich als eines bloßen X, mit der bestimmtesten Selbstbescheidung, daß der menschliche Geist auf keinerlei Weise irgend etwas weiteres darüber erfahren und sagen könne. — Allein so lange oben auf diese Art gedeckt wird, bleiben unten die Füße bloß. Jeder Rest von übernatürlicher Welt, der um der Religion willen beibehalten wird, ist ein Splitter im Fleisch der natürlichen Erkenntniß und damit ein Stachel, den die Wissenschaft gegen die Religion empfindet und so lange empfinden muß, bis er vollends entfernt ist.

Die Andern hingegen wollen mit der natürlichen Erkenntniß der Gesetzmäßigkeit der wirklichen Welt vollständig Ernst machen, und während die Naturwissenschaft in diesem Sinn auf ihrem Gebiet immer weiter und weiter fortschreitet, haben sie auch die religiösen Vorstellungen vor den Richterstuhl des Verstandes zu ziehn und deren Entstehung als eine psychologisch und historisch durchaus natürliche begreifen gelernt: darum verwerfen sie die übernatürliche Vorstellungswelt der Religion als eine wirkliche Realität hinter der natürlichen Welt und nehmen sie in eine bloß menschliche Anschauung zurück. Von diesen meinen nun wiederum die Meisten, eben damit auch der Religion selbst jede innere, sachlich begründete Wahrheit und dem Gegenstand der inneren Beziehung der Religion alle Realität absprechen zu müssen. Die rohern und plumpern Gesellen

unter ihnen erklären deßwegen die Religion für bloßen Aberglauben, Betrug und Erfindung; die feinern, denkenden Meister anerkennen sie immerhin als einen schönen Dichtungstrieb der menschlichen Natur, der ohne eine, wenigstens ohne eine irgendwie erkennbare, objective Realität zu besitzen, doch die schönste Blüthe des menschlichen Geistes sei und die wohlthätigsten Früchte für die menschliche Gesellschaft trage. Also auch hier enden die Vorsichtigsten, die der Religion Wohlwollendsten, mit einem X, an das sie nicht rühren wollen, an das ihr Verstand, der u n t e n deckt, oben nicht hinanreicht. — Allein so lange der Verstand, und die Wissenschaft im Namen des Verstandes, der Religion die innere Wahrheit und Realität ihres Gegenstandes nicht gelten, oder sie auch nur dahin gestellt sein läßt, so lange muß die Religion die Wissenschaft als eine Feindin ansehen, die ihr, und wäre es auch in der schonendsten und respectvollsten Weise, schließlich doch an's Herzblut und an's Leben geht.

Beide Mal ist nichts als die Decke des Verstandes zu kurz, um Religion und Wissenschaft zugleich zu decken, um an beiden das, was ihren Kern ausmacht, ohne das sie im Innersten nicht mehr sind was sie sind und sein sollen, miteinander festzuhalten. Darum zieht und zerrt man dann die Decke bald mehr nach oben, bald mehr nach unten, und versteht sich schließlich noch am ehesten friedlich zu einem Compromiß auf jenes X zwischen beiden Gebieten, das die Religion verlange und die Wissenschaft nicht abschlagen könne, — ohne zu merken, daß dieses X nichts mehr und nichts weniger als eine Mausfalle sowohl für die Wissenschaft als für die Religion ist, in die man aber

um so argloser geht, als sie ja den ehrwürdigen Namen Kant's als Ueberschrift trägt.

Lang wollte mit seiner Auffassung der Religion sowohl die Wissenschaft als die Religion, jede in ihrem Recht und Anspruch an den Menschengeist vollständig gewahrt wissen; er hat sich auch nicht in jene Mausfalle verlocken lassen. „Die Religion muß den festen Willen haben, die neuere Welt- und Naturerkenntniß in keinem Punkte zu stören; denn diese wird in ihrem Recht bleiben, alles, was ist und geschieht, aus natürlichen Weltursachen und den in denselben wirkenden Gesetzen zu erklären." Und: „wenn die Religion willig ist, die Weltwissenschaft in keinem Punkte zu stören, so muß sie auch entschlossen sein, sich ihrerseits in ihrer Selbstgewißheit nicht stören zu lassen durch die Weltwissenschaft".*)

Er wollte vollen Ernst mit der Consequenz von beidem gemacht wissen. Die Straußische Kritik der übernatürlichen Vorstellungswelt des Christenthums, aller Religion überhaupt, hatte er sich rund angeeignet bis auf den letzten Punkt, ohne irgend ein unberührt stehen gelassenes Restchen. Heißt daher, wer keine jenseitig existirende übernatürliche Welt annimmt, ein „Ungläubiger": so war Lang der decidirteste Ungläubige.

Auf der andern Seite aber war ihm die Welt der Religion deßwegen um nichts weniger eine volle Realität, so real wie die Sinnenwelt selbst: beide zusammen erst die Eine wirkliche Erfahrungswelt. Die Beziehung, die in der Religion vorgeht zwischen dem menschlichen Ich,

---

*) Die Religion im Zeitalter Darwin's, S. 9 und 12.

wie es auf dem Boden der sinnlichen Welt steht, und Gott als dem unendlichen Grund und Zweck der Welt, unterschieden von jeder einzelnen Weltexistenz und von der Summe derselben, aber in keinem Momente geschieden von ihr, diese Beziehung, als eine Wechselbeziehung von Geist zu Geist, hatte für ihn eine durchaus reale Wirklichkeit.*) Ihm als ächtem Idealisten hatte das rein Ideelle, Geistige so gut reale Wirklichkeit, wie das sinnlich Reale, ohne daß er es darum selbst wieder nach irgend welcher Analogie des Sinnlichen übersinnlich-sinnlich meinte fassen zu müssen. Darum galt ihm die Religion, als das reale innere Band zwischen dem einzelnen Menschen und Gott, für den wahren Mittelpunkt eines wahrhaft menschlichen Lebens, für den Einzelnen und damit auch für die menschliche Gesellschaft. Denn durch sie allein wird der Mensch in der persönlichen Uebereinstimmung mit seiner Bestimmung erhalten, oder vielmehr, da sein Lebensproceß vom thatsächlichen Gegentheil seiner geistigen Bestimmung aus anhebt, erst zu derselben geführt, indem erst dieß Band ihn mit dem Grund und der Kraft derselben in persönlichen Zusammenhang bringt und darin erhält. In diesem Sinn war Lang der decidirteste, zweifelloseste, glaubensfesteste Gläubige, und religiös zu sein und zu wirken ihm der höchste Lebensberuf.

„Kein außerweltlicher Gott, kein Wundereingriff in die Naturwelt; alles Geschehen darin natürlich!" und: „Einheitlicher Grund und ein-

*) Vgl. Versuch einer christlichen Dogmatik, erste Auflage § 1 ff. Zweite Auflage § 6 ff.

heitlicher Zweck des Weltganzen ist Geist; darum hat auch der Mensch an seiner geistigen Bestimmung einen höchsten Zweck, und alles in der Welt kann und soll ihm zu diesem dienen! — dieß beides stand gleich fest in seiner Ueberzeugung.

Darauf hin möchten ihm nun natürlich die Meisten von hüben und drüben die Pistole auf die Brust setzen mit der Alternative: „Von beidem kann nur das eine wahr sein, oder das andere; nicht aber beides zusammen. Entweder du nimmst einen wirklichen Gott und diesen als Geist an; — dann mußt du auch annehmen, was du verwirfst: die persönliche Existenz dieses Gottes in einer jenseitigen übernatürlichen Welt, mit der Möglichkeit von Wundereingriffen in den Gang dieser natürlichen Welt. Oder du nimmst als Grund alles Geschehens in der Welt Naturgesetzmäßigkeit an; — dann mußt du auch annehmen, was du verwirfst: der Stoff mit der ihm als Stoff zukommenden Kraft ist das alleinige Princip der Welt. Jetzt entscheide dich: entweder — oder!"

Vorab würde Lang dieses Entweder — oder schlechterdings nicht zugegeben, sondern gesagt haben: das ist eben die zu kurze Decke, die entweder oben oder unten nicht reicht. Allein einen Augenblick jenes Entweder — oder als durchaus nothwendig zugegeben, — dann würde er sich allerdings noch eher für einen persönlichen Gott mit Wundermöglichkeit, als für das materialistische Weltprincip entschieden haben. Er würde gesagt haben und hat es auch oft und oft in den verschiedensten Wendungen gesagt: „was mir vorab das Allersicherste in der Welt ist, das ist die Wirklichkeit des Geistes, daß die Gesetz-

mäßigkeit im Naturproceß ein geistiges Princip, und daß Geist Grund, Gesetz und Zweck für das menschliche freie Geistesleben ist. Was mir aber neben diesem Sichersten eben so sicher ist, nämlich die Naturgesetzmäßigkeit alles Geschehens in der Welt, das kann ich zwar eben so wenig von einem persönlichen außerweltlichen Gott, als von den puren Atomen ableiten; allein ich könnte es immer noch eher mit der Annahme eines solchen vereinen, als mit der Annahme bloß der Atome. Doch, wie gesagt: jenes Entweder — oder lasse ich nicht gelten."

Kurz, Lang würde sich, wenn er sich wirklich zur Scheidung seiner monistischen Weltanschauung gezwungen gesehen hätte, auf die idealistische Seite geschlagen haben, wie Strauß sich auf die materialistische geschlagen hat. Allein er hat sich eben nicht, wie Strauß, dazu gezwungen gesehn, und dieß wesentlich wegen seiner tiefern Auffassung der Religion, die bei Strauß über der Verstandeskritik der religiösen Vorstellungen in die Brüche gegangen, und wovon ihm schließlich nur ein ganz vages Residuum von Gefühl für's All übrig geblieben war.

11.

Woher ist es nun aber gekommen, daß Lang sich diesen seinen ächten Religionsbegriff so energisch bewahrt hat, der innerhalb einer monistischen Weltanschauung ihm gleichsehr die Behauptung der vollen Freiheit und des vollen Rechtes des Denkens zu einer natürlichen Welterkenntniß, wie die Behauptung des vollen Rechtes des Glaubens an die Wahrheit der Religion möglich gemacht hat?

Er besaß allerdings in sich selbst wissenschaftlich geschulten Scharfsinn genug, um das Recht des Denkens bis in seine letzten Consequenzen zu vollziehn; er besaß dabei speculativen Tiefsinn genug, um die metaphysischen Probleme, welche die Welt einfach dadurch, daß sie ist wie sie ist, dem Denken stellt, in ihren Kernpunkten ebenso fest in's Auge zu fassen; er besaß von Haus ein für die Religion in ihrer unmittelbaren innern Thatsächlichkeit mit lebhafter Empfindung geöffnetes Gemüth; er besaß plastische Phantasie genug, um die principiellen Ziele klar und fest im Auge zu behalten, um über einzelnen Schwierigkeiten das Hauptproblem nicht aus den Augen zu verlieren und über den einzelnen Bäumen sich nicht im Walde zu verirren; er besaß endlich rückhaltlosen Wahrheitsmuth genug, allen Principien in ihre Consequenzen nachzugehn, wohin sie sich auch im Waldesdickicht mochten zu verlieren scheinen: — er besaß allerdings adas lles in ungewöhnlichem Maaße zusammen. Und das alles gehört freilich dazu. Allein bei wie Manchem, namentlich unter dem hochbegabten, an Denkern und Dichtern, an Philosophen wie an Mystikern, an Kritikern wie an Pietisten so reichen schwäbischen Volksstamm, dessen ächter Sohn Lang war, trifft das alles auch zu, — und doch bei wie Wenigen diese runde, nach beiden Seiten gleich entschiedene Stellung in Sachen der Religion, diese Negation aller Kirchensatzung gegenüber und diese Liebe zur Kirche!

Zu allem, was Lang in sich selbst dazu mitbrachte, hat ihm doch die Schweiz noch ein Wesentliches hinzugegeben: den freien Boden für kirchliche Pflege der Religion nach seiner Ueberzeugung. Und zwar nicht bloß

den freien Boden, um das, was er schon fertig mit sich gebracht, auszuüben, sondern den freien Boden, auf dem die Keime, die er mitgebracht, in ihm selbst erst vollständig ausreifen konnten; den Boden, auf dem ihm die zugleich gebotene Möglichkeit der praktischen Erprobung Sinn und Verständniß dafür erst vollends geweckt hat. Wo das öffentliche Leben ein wirkliches Gemeinwesen bildet, das auf den Gemeinsinn aller Schichten der Bevölkerung gegründet und in all seinen Institutionen auf diesen Gemeinsinn angewiesen ist, da bildet sich leichter das Verständniß aus, was für eine fundamentale Bedeutung in dem Gesammtleben eines Volkes der Kirche, als dem öffentlichen Institut zur Pflege der Religion, zukomme. Erst mit diesem Verständniß kommt auch das rechte positive Interesse dafür, und mit dem Interesse das Bewußtsein der Pflicht, sich activ an ihr mit zu bethätigen; aber eben damit auch das Bewußtsein des Rechtes wie der Pflicht, die Kirche im Fluß der Reform zu erhalten, damit sie nicht absterbe vom lebendigen Leibe des Volkes. Wenn nur die Möglichkeit wenigstens jederzeit in Sicht ist, der eigenen religiösen Ueberzeugung für freies unverkümmertes Wirken in der Kirche Raum gewinnen zu können, so gibt schon dieß ganz anders freudigen Muth und consequente Entschiedenheit, als wenn ein Kirchenregiment da ist, welches von vornherein die Kirche, die in sich selbst schon Stabilitätshang genug hat, für die offene Sprache der Freiheit verschlossen zu halten die Macht besitzt. Da wenden dann eben die Einen ihr den Rücken, wollen und erwarten nichts weiter von ihr, die nichts von ihnen wissen will; die Andern aber, die in ihr bleiben und wirken möchten, müssen sich, um

der Freiheit auch nur einigermaaßen in ihr Boden zu verschaffen, auf's Manöveriren und Parlamentiren, kurz auf die Umwege verlegen, und zwar nicht bloß in ihrem Verhandeln mit der Kirche, sondern auch schon in ihrem eigenen Denken in diesen Dingen.

Es ist nicht zufällig, daß die freie protestantische Theologie gerade in der Schweiz von verschiedenen wissenschaftlichen Ausgangspunkten aus, vom Schleiermacher'schen wie vom Hegel'schen, einerseits zu einer entschiedenern Ausbildung ihrer freien dogmatischen Principien gekommen ist und andrerseits gleichzeitig damit zu einer viel allgemeineren positiven kirchlichen Wirksamkeit, als beides in Deutschland der Fall ist. Es fällt mir wahrhaftig nicht von ferne ein, das Verdienst davon uns selbst zuschreiben zu wollen, als ob wir Schweizer Theologen vor den wesentlich gleichgesinnten in Deutschland die Kraft freier wissenschaftlicher Consequenz voraus hätten. Wohl aber den Boden der Freiheit haben wir voraus: nicht bloß der Freiheit, unsere wissenschaftlichen Ueberzeugungen auch in der Kirche zur Geltung zu bringen; sondern schon der Freiheit, in uns selbst ihre Consequenzen rückhaltlos zu vollziehn. Wir anerkennen es vollkommen, wie viel schwerer es unsere Freunde in Deutschland, in und außer dem Protestantenverein haben, Kirchen gegenüber, in deren obersten Regionen noch solche Absurditäten, wie die Behandlung von Sydow, vorkommen können, auch nur innerlich die vollkommen freie Stellung zu gewinnen, während die äußerlich freie Stellung erst eine in blauer Ferne schwebende Aussicht für sie ist. Da ist dann freilich das, was als allgemeine Thatsache vorliegt, nur zu natürlich, daß von den Trägern der gei-

stigen Bildung die einen allem, was Kirche heißt und mit ihr zusammenhängt, von vorn herein mit Gleichgültigkeit, Verachtung oder Haß den Rücken kehren; die andern aber, die sich ihren Zusammenhang mit ihr unterhalten wollen, nicht bloß äußerlich sondern auch innerlich leise treten, sachte fahren, in den principiell schneidigen Fragen sich auf Compromisse einlassen, wo sauberes Durchschneiden zuerst nothwendig wäre, um zu einem gesunden Leben der Kirche und zu einem ehrlichen Frieden zwischen ihr und den übrigen Gebieten des öffentlichen Lebens zu kommen.

So hat auch Lang das Beste, um zu seinem religiösen Standpunkte zu kommen, der ihm das freiste und zugleich freudigste kirchliche Wirken ermöglichte, schon in sich selbst, in seiner schwäbischen Geistesanlage und Bildung, mitgebracht; aber bei uns in der Schweiz hat er erst die Freiheit gefunden, nicht bloß ihn anzuwenden, sondern überhaupt ihn erst ganz so zu gewinnen, wie er dann die Grundlage für sein gesammtes Wirken gebildet hat. Ueberhaupt hat das Schwäbische und das Schweizerische sich in Lang's Persönlichkeit so natürlich miteinander verschmolzen, wie es sich selten findet. Es hat sich das schon in seiner Sprache ausgedrückt, sowohl wenn er im Leben den Dialekt, wie wenn er schriftdeutsch sprach. Auch in seinen politischen Anschauungen ist er ein ebenso guter Schweizer geworden, wie er zugleich ein guter Deutscher geblieben ist.

Mit allem, was er schrieb, verfolgte Lang das eine Ziel, die Grundsätze und Grundgedanken des freien Protestantismus mit all ihren positiven und negativen Consequenzen in die allgemeine Bildung der Zeit einzuführen, und damit unfreie Religion und Religionsfeind-

schaft miteinander in ihrer gemeinsamen Wurzel anzugreifen. Die Wissenschaft selbst begehrte er nicht mit gelehrten Werken zu bereichern. Er war jedoch weit entfernt von der Geringachtung der eigentlichen Gelehrtenarbeit, mit der so Viele — sie wissen wohl warum! — nur dem einen Werth zugestehn, was gleich auch schon für den allgemeinen Gebrauch zurecht gemacht ist. Er war ja selbst durch die strenge Schule der Wissenschaft hindurchgegangen und brauchte nicht aus den abgeleiteten Bächen einer popularisirten Wissenschaft zu schöpfen; er schöpfte an der Quelle selbst. Allein sein persönlicher schriftstellerischer Trieb ging nun allerdings darauf, von da aus auf die Läuterung und den Fortschritt der allgemeinen Bildung in Sachen der Religion zu wirken, und dadurch der heillosen Confusion in der öffentlichen Meinung, die gerade heutigen Tages vielleicht ärger ist als je, weil der unberufenen Nachschreier mehr sind und sie sich jedenfalls — sei's im Namen des Glaubens, sei's im Namen der Wissenschaft — lauter gebehrden als je, der Confusion von plumper und massiver Religiösität auf der einen, und nicht minder plumper und massiver Religionsfeindschaft auf der andern Seite durch klare, consequente Durchführung des ächten Religionsbegriffes zu steuern. Dieß war die praktische Tendenz seiner ganzen theologischen Schriftstellerei, und hierin sind ihm wenige an die Seite zu stellen. Ich wenigstens wüßte nicht manchen zu nennen, der auf streng wissenschaftlicher Grundlage so populär im besten Sinne des Wortes, so klar, so durchsichtig und verständlich für jeden nur überhaupt allgemein Gebildeten geschrieben hätte, und ebenso gibt es wenige populäre Schriftsteller, die dem gebildeten Publikum

so sauber und unverfälscht die Früchte eines streng wissenschaftlichen Denkens geboten und sich von Abschwächung der wissenschaftlichen Grundsätze so rein gehalten, so wenig alt-rationalistisch verwässert, oder mit geistreichem Dilettantismus geflunkert hätten. Ueberall spricht in leichter, für Alle verständlicher Form der gediegene Mann vom Fach.

Wir unterlassen hier eine nähere Charakteristik der zum Theil schon erwähnten theologischen Schriften Lang's: „Dogmatik," „Gang durch die christliche Welt," „Religiöse Charaktere," „Martin Luther," „Stunden der Andacht," „Das Leben Jesu und die Kirche der Zukunft" *).

Wer den Werth dieser populär-theologischen Schriften Lang's kennt, der kann es nur bedauern, daß er nicht mehr dazu gekommen ist, noch irgend ein größeres, umfassendes Werk dieser Gattung zu schreiben. Er selbst hat sich auch fortwährend mit vielerlei Plänen der Art getragen und sich die Muße gewünscht, sie in sich selbst ausreifen zu lassen. Allein diese Muße wollte sich nicht einstellen; denn fortwährend sah er sich neu engagirt für Arbeiten des Augenblicks, für kürzere Aufsätze, für Vorträge aller Art, die wir alle am besten unter seine Thätigkeit als Reformführer begreifen.

12.

Unbestritten ist Lang der Führer der kirchlichen Reformbestrebungen in der reformirten Schweiz gewesen. Der aus

*) Deutsche Zeit- und Streitfragen, v. Holtzendorff und Oncken. Jahrgang I, Heft 1.

Geistlichen und Nichtgeistlichen bestehende Verein, der sich dieselben zu seinem speciellen praktischen Zwecke gesetzt hat, nennt sich mit einem aus Condescendenz gegen die Welschen gewählten Namen, der wie jeder derartige Parteiname der Mißdeutung ausgesetzt sein kann: „Verein für freies Christenthum". Er entspricht dem „deutschen Protestantenverein", der unter den andersgestalteten kirchlichen Verhältnissen Deutschlands auch in anderer Weise, doch in gleichem Geiste, die gleichen Ziele verfolgt. Lang stand und wirkte auf dem Boden des schweizerischen Vereins, nahm aber schon um des verwandten Strebens willen, dann aber noch speciell als Deutscher, an den Bestrebungen des deutschen Protestantenvereins fortwährend das eifrigste Interesse, nicht blos aus der Ferne zuschauend, sondern, wo ihm Gelegenheit geboten wurde, auch mitthätig. So trat er nicht bloß regelmäßig an unsern kantonalen und allgemein schweizerischen Reformtagen (um diesen allerdings etwas zu hoch klingenden Namen der bequemern Kürze wegen doch zu gebrauchen), sondern wiederholt auch an den deutschen Protestantentagen — in Leipzig, Osnabrück — als Prediger und Redner auf.

Als Reformführer bewies er sich nämlich nicht sowohl dadurch, daß er die Organisation solcher Vereine vor Andern in die Hand genommen und geleitet hätte. Dieß überließ er gern Freunden, die mehr Lust und Geschick dazu hatten. Nicht, daß ihm der nüchtern praktische Sinn dafür gefehlt hätte; aber das war doch nicht speciell seine Sache. Mit dem prosaischen Detail solcher Geschäfte nahm er es leicht etwas idealistisch en gros; daher überließ er es, nach dem republikanischen Grundsatz der Theilung der Arbeit, gern

und vertrauensvoll Andern und war dafür jeder Zeit bereit, der Sache des Vereins, den Principien des freien Christenthums, sein allezeit schlagfertiges und beredtes Wort zu leihen und stets, wo es galt, zu Angriff und Vertheidigung der erste auf dem Posten zu sein.

Er that dieß zunächst als unermüdlicher Redactor der „Zeitstimmen“ und dann der „Reform“. Ueberblickt man die 17 Jahrgänge dieser beiden Zeitschriften, so muß man erstaunen über die Menge von größern und kleinern Arbeiten, mit denen er dieselben vom ersten bis zum letzten Jahrgang zum großen Theile gefüllt hat, und zwar ebenfalls vom ersten bis zum letzten mit der gleichen frischen Lebendigkeit und principiell einschneidenden Schärfe, so daß gewiß keinem unter allen seinen Mitarbeitern zu nahe getreten wird, wenn man seinem Antheil daran, wie nach Umfang so nach Inhalt, weitaus den ersten Preis zuerkennt. Bald waren es populäre Erörterungen principieller Gegensätze; ich erinnere vor allem an die „moderne Weltanschauung“ (Zeitstimmen, Jahrgang 1860), die damals so viel Staub aufgeworfen hat. Bald focht er, mit Lessing'scher Schärfe, mit einem einzelnen Gegner einen Strauß aus. Bald beleuchtete er die neuern Vorgänge in der katholischen Kirche und was immer in der protestantischen Welt im In- und Ausland vorging von Kampf zwischen den Principien der Freiheit und der Autorität auf dem Boden der Kirche, und zwischen der Religion und den religionsfeindlichen Mächten der Gegenwart.

Dann wieder unterwarf er alle die Fragen, die bei unsern Verfassungsrevisionen, der kantonalen und der eid-

genössischen, auftauchten, über das Verhältniß von Kirche und Staat, von Kirche und Schule und was näher oder ferner damit zusammenhängt, einer principiellen Beleuchtung, um die Grundsätze einer vernünftigen Auffassung dieser Verhältnisse als leitende Gesichtspunkte für die praktische Ordnung derselben zur Geltung zu bringen. Auf diesem Felde galt ihm vor allem der Satz: Principien muß man klar und bestimmt fassen; die Welt sorgt schon dafür, daß sie verpfuscht werden. Er war aber dabei nichts weniger als ein abstracter doctrinärer Principienreiter. Er wußte, daß man in praktischen Fragen mit historisch gegebenen Größen zu rechnen habe, und daß nicht das das Vernünftige sei, dieselben zu ignoriren und, als ob sie gar nicht da wären, principiell correcte Luftschlösser zu bauen; sondern nur das, bestimmte Principien als leitende Gesichtspunkte bei der Ordnung der concreten Verhältnisse des Lebens festzuhalten. Der irrationelle Rest, der in diesen Dingen immer irgendwo noch übrig bleibt, machte seinem principiell klaren Denken viel zu schaffen, und er gab sich redlich Mühe, ohne doctrinäre Voreingenommenheit in all diesen Fragen nüchtern und unbefangen die richtige Lösung zu suchen. Am meisten ergrimmte er aber und hielt sich verpflichtet die Stimme der Vernunft zu erheben, wo er sehen mußte, daß große und wahre Principien in Gefahr kamen, durch tollköpfige oder böswillige Anwendung zu Schanden geritten zu werden, um dadurch gerade den Feinden derselben in die Hände zu arbeiten, wie z. B. das Princip des gegenseitig freien Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, Kirche und Schule, durch die Verzerrung zum Grundsatz des Ignorirens der Kirche und Religion von Seite

des Staates, und zum persönlichen Ausschluß aller Geistlichen von jeder Bethätigung an der Volksschule.

Vergessen wir endlich auch nicht, unter den Arbeiten Lang's in den „Zeitstimmen" und der „Reform" die große Zahl einzelner kleinerer Musterstücke von kritischer Behandlung und darauf gegründeter praktischer Verwerthung von einzelnen Bibelstellen zu erwähnen.

Neben diesen fortgehenden Arbeiten in der Zeitschrift war Lang unermüdlich, die Sache des liberalen Protestantismus noch in besondern Flugschriften, wo irgend eine bedeutende Zeiterscheinung zum Angriff oder zur Vertheidigung herausforderte, zu vertreten; ganz besonders aber in öffentlichen Vorträgen und Predigten, wozu aus der Nähe und aus der Ferne die Anforderungen an ihn nie ausgingen. Er besaß auch in der That darin eine ganz einzige Leichtigkeit und Virtuosität. Zwar lag diesen Vorträgen eine viel größere Geistesarbeit, eine viel sorgfältigere Vorbereitung zu Grunde, als die Raschheit in der Conception und künstlerischen Rundung des Thema's und die Leichtigkeit, mit der ihm dann die Ausführung im Momente des Vortrags selbst nur so wie selbstverständlich und mühelos von dem beredten Munde strömte, es errathen ließ. Weil man seine ungewöhnliche Gabe für solche Vorträge und seine stets bereitwillige Gefälligkeit kannte, wurde er oft bis zum Uebermaaß darum angegangen. Es wollte ihm oft auch zu viel werden neben seinem Amte; allein da eine solche Leistung ihm doch immerhin zugleich eine innere Befriedigung bereitete, — aber gewiß am allerwenigsten der Eitelkeit, wie mit Wahrheit bezeugen kann wer ihn kannte — und er auch wußte, welche Freude er

jederzeit denen bereite, die ihn darum angingen, so konnte er in seiner Gutmüthigkeit selten abschlagen, wie ungelegen und quer es ihm oft auch kam. Hat doch ein solcher Fall — wenigstens dem menschlichen Anschein nach — ihm zur nächsten Todesveranlassung werden müssen!

Bei solchen Gelegenheiten leistete Lang mit seiner unverwüstlich scheinenden Natur auch nur schon physisch oft das Unglaubliche, wenn er in die Ferne gerufen war und nur die knappeste Zeit sich dazu erübrigen konnte. Oft erst auf der Nachtfahrt die innere Vorbereitung des Vortrages, — am Ziel angelangt, geselliger Austausch mit den Befreundeten, wie wenn nichts ihm bevorstünde, — zur anberaumten Stunde dann der frei producirte Vortrag, — nachher oft bis tief in die Nacht gesellige Zusammenkunft kleinerer oder größerer Kreise von Verehrern, wo er wieder der belebende Mittelpunkt ernster und heiterer Unterhaltung war, — und dann so rasch, wie er gekommen, wieder nach Hause zurück. Das Höchste in diesem Stück leistete er Anfangs Februar des vorigen Jahres, wo er einer Reihe von Einladungen zu Vorträgen nach Bremen, Holland und Elberfeld auf einer kurzen Winterreise genügte. Erst nach Bremen; dann nach Holland; hier drei Tage nacheinander in Groningen, in Amsterdam und am andern Ende der Niederlande, in Rotterdam; den folgenden Tag im Vorbeigehen die Festlichkeiten des Jubiläum's der Universität Leiden mitgemacht, um den andern Abend in Elberfeld aufzutreten. Ich war damals Zeuge von dem Erstaunen der Holländer Freunde über diese unverwüstliche Lebensfrische. Ihm selbst aber ist gerade diese Reise die größte geistige Erfrischung gewesen, nachdem eben vorher

noch die Symptome eines durch den wachsenden Einfluß einer fanatisch rohen Religionsfeindschaft in erschreckendem Grade sinkenden Niveau's unsers öffentlichen Geistes ihn in eine seiner Natur sonst so fremde, nicht kleinmüthig verzagte zwar, aber doch düster ernste Stimmung versetzt hatte; eine Stimmung, die mancher Leser der „Reform" aus dem Artikel: „Lerne warten", der den Jahrgang 1875 eröffnet, als etwas an Lang ungewohntes mit Ueberraschung und Befremden wird herausgefühlt haben.

Ganz natürlich war Lang's literarische Reformthätigkeit, dem liberalen Protestantismus Boden und Anerkennung in der Kirche, im Zeitbewußtsein überhaupt zu verschaffen, zunächst agressiv gegen die alte Kirche und ihre Glaubensform, und defensiv gegen die Angriffe von dorther gerichtet gewesen. In den letzten Jahren hingegen trat immer dringender die Veranlassung in den Vordergrund, ebenso entschieden auch nach der entgegengesetzten Seite hin Front zu machen, um Christenthum und Religion überhaupt gegen Angriffe auf ihre Existenzberechtigung zu vertheidigen, die im Namen der modernen Wissenschaft unternommen wurden. Sein Standpunkt war dabei nach wie vor der gleiche; nur der Feind kam jedesmal von der entgegengesetzten Seite. Er mußte daher auch Angriff und Abwehr nach entgegengesetzter Seite hin richten: dort innerhalb des Christenthums für das freie Christenthum gegen die Schranken des alten Kirchenthums; hier aber innerhalb des freien Menschenthums für das Christenthum überhaupt gegen Angriffe im Namen des freien Denkens, Angriffe, die allerdings noch ganz speciell seinem eigenen Standpunkt innerhalb desselben galten, dem liberalen Prote-

stantismus, als einem Mittelding, das weder das eine sei, noch auch das andere, kein Christenthum mehr und noch nicht freies Denken.

13.

In seiner Polemik ging Lang gegen die Gegner von der einen wie von der andern Art immer direct und ohne Umschweife auf den Kern der Sache, auf die principiellen Grundsätze und deren geradlinige Consequenzen. Seine Kritik verlor sich daher nie in ein kleinliches Herummeistern an Nebensächlichkeiten. Die Personen nahm er dabei nur als Träger der Gedanken, die sie gegen ihn verfochten. Daher führte er den Streit ohne persönliche Bitterkeit, aber eben deßwegen auch ohne alle persönliche Schonung und Rücksicht. Er konnte einem Gegner, den er so eben noch auf's schärfste angegriffen hatte, bei menschlichem Begegnen auf neutralem Boden ganz arglos und cordial die Hand reichen. Und wie er selbst Angriffe sachlicher Art nicht persönlich empfand, so konnte er oft gar nicht begreifen, wie man ihm etwas habe übel nehmen können, auch in Fällen, wo dieß allerdings sehr begreiflich war. Nur wo er in der Kampfart eines Gegners mangelnden Wahrheitssinn, ein eitles kleinliches Nörgeln, ein hartnäckiges und unverbesserliches Unterschieben verdrehter Behauptungen sah, da wurde er wild und gab auf Finten und Stiche wuchtige Schwerthiebe zurück, Uhland'sche Schwabenstreiche.

Mit seiner Art der Polemik konnte er jedoch oft Gegnern von der rechten Seite, besonders aber Vermittlungstheologen, wirklich sachliches Unrecht thun, und

zwar in einer Weise, durch die er eigentlich mit seinem eigenen Grundprincip für die Beurtheilung religiöser Dinge in Widerspruch kam. Er faßte den gegnerischen allgemeinen Standpunkt des alten Glaubens immer gleich in den äußersten theoretischen Consequenzen, wie er selbst diese von seinem entgegengesetzten Standpunkt aus vollzog, und nicht so, wie die eigenen Vertreter desselben sich die Sache vermittelten. So liebte er es, die supranaturalistische Grundform der alten Glaubensanschauung immer gleich in ihrer crassesten, handgreiflichsten Auffassung auszumalen: den Gott, der willkürlich von außen die Welt an Drähten leitet, der mit sinnlichen Wundern in ihre Ordnung eingreift u. s. w. Er that dieß, um diesem crassen Gemälde die vernünftige Auffassung des innerweltlichen Waltens Gottes drastisch und wirksam gegenüberzustellen. In der strengen Verstandesconsequenz hatte er ja wohl Recht damit, und in der That läuft ja auch der alte Glaube bei nur allzu vielen auf eine solch sinnliche, geradezu heidnisch-mythologische Vorstellungsweise wirklich hinaus. Allein Lang mußte als Theologe doch wissen — und in anderm Zusammenhang hat er das auch selbst vertreten —, daß gerade die alt-orthodoxe protestantische Kirchenlehre dieß alles viel geistiger verstanden und wirklich innerlich zu vermitteln gesucht hat. Und ebenso konnte er von jedem seiner orthodoxen Gegner von auch nur einiger theologischen Bildung erwarten, daß er diese Dinge nicht so craß wolle verstanden wissen, daß er sich vielmehr aus dem unmittelbaren religiösen Bewußtsein heraus etwas religiös viel Inhaltvolleres dabei denke. Er mußte also wissen, daß er mit seiner Art der Darstellung und Bekämpfung nicht den

religiösen Sinn, den die Gegner damit verbanden, sondern nur die äußere Form der Lehren, abgesehn von ihrer religiösen Bedeutung, traf. Nun hätte es ihm aber gerade sein Standpunkt für die Wahrung der gegenseitigen Unabhängigkeit von Religion und Wissenschaft nahe legen sollen, stets in erster Linie zu betonen, daß der religiöse Werth und die religiöse Wahrheit von Glaubensvorstellungen nicht unmittelbar in ihrer theoretischen Richtigkeit zu suchen sei, sondern darin, welchem Inhalt des religiösen Gemüthes dieselben zum Ausdruck dienen; daß sie daher auch in der theologischen Polemik stets unter doppeltem Gesichtspunkt, erst auf ihren religiösen Gehalt und dann auf ihre theoretische Richtigkeit hin, zu würdigen seien. Wenn er nun aber in seiner Polemik nicht bloß das letztere auch that, wozu er im vollständigen Rechte war; sondern wenn er ausschließlich nur diese Seite hervorkehrte: so hat er damit, daß er die Anschauungen seiner altgläubigen Gegner lediglich nach den letzten Consequenzen ihrer Vorstellungsform behandelte, nicht bloß diesen Gegnern wirklich Unrecht gethan, sondern auch seinen eigenen Grundsatz für die Beurtheilung religiöser Lehren aus den Augen verloren. Theologische Gegner konnten daher oft den Eindruck von seiner Polemik bekommen, er verstehe den innersten Kern der Sache ja gar nicht und scheine nichts von dem zu wissen, wie die gläubige Wissenschaft von jeher darüber zu denken gelehrt habe. Damit thaten sie ihm freilich nicht minderes Unrecht; das wußte und verstand er alles gar wohl: nur glaubte er den Gegensatz in der Anschauungsform zwischen alter und moderner Weltanschauung, und zwar mit ihren letzten äußersten handgreiflichsten Consequenzen, zuerst voll-

ständig durchführen und damit den Boden für die moderne und geistige Fassung vollständig klar und sicher stellen zu sollen. Allein dieß war nun eben das mehr Agitatorische als wissenschaftlich Gerechte in seiner Polemik.

Noch weniger als den Orthodoxen, konnte Lang seiner ganzen durchschneidenden Natur nach den Vermittlungstheologen persönlich und sachlich gerecht werden, — was diese ihm freilich redlich vergolten haben. Ihr ganzes vermittelndes Verfahren beruht — natürlich in sehr verschiedener Abstufung — darauf: einerseits können sie sich der Einsicht nicht verschließen, daß die altkirchliche Form der Glaubenslehren in ihrer supranaturalen Fassung auf jedem Punkt in Undenkbarkeiten ausmünde, welche einem modernen Bewußtsein unmöglich länger zuzumuthen seien; andrerseits aber sind sie mit Recht überzeugt, daß ein realer Kern von objectiver Wahrheit darin enthalten sei, an dem man daher auch festhalten müsse. Nun aber suchen sie die durch dieß beides nothwendig geforderte Vermittlung zwischen der alten unwahren Form und der Wahrheit darin nicht auf dem Wege, daß sie erstens das Unwahre an jener alten Form bis auf seinen letzten Grund verfolgen und bis auf den letzten Rest aufheben; daß sie zweitens für das, was sie als den Wahrheitsgehalt darin festhalten, ebenso consequent den entsprechenden Gedankenausdruck suchen, dem von jener kritisch aufgehobenen Form nichts mehr anhaftet, und daß sie drittens endlich, auf Grund von beidem, die sachliche Vermittlung durch den rationellen Nachweis vollziehn, wie auf natürlich psychologischem Wege die innergeistigen Wahrheiten der Religion zu jenen supranaturalistischen Anschauungsformen gekommen

sind. Dieß wäre die wahre Vermittlung gewesen; oder vielmehr, das ist die Vermittlung, welche auch Lang als die vernünftige Aufgabe der Religionswissenschaft betrachtete; gerade wie jede andre Wissenschaft auch ihren Gegenstand dem Verständniß zu vermitteln hat. Die vorzugsweise sogenannte „Vermittlungstheologie" dagegen mischt und schweißt Bestandtheile aus beiden einander im innersten Grund entgegengesetzten Auffassungsformen, der sinnlichen nnd der geistigen, zu einem auf jedem Punkte widerspruchsvollen Ganzen zusammen; denn aus zwei Hälften von zwei einander widersprechenden Ganzen wird niemals ein diese beiden miteinander vermittelndes Ganzes. Nun ist es allerdings ein mühseliges Geschäft, die so in einander verwobenen Fäden von heterogenem Gespinnst an diesem Vermittlungsgewebe sorgfältig und sauber auseinander zu lesen, so daß man dabei kein Unrecht begeht und auch die guten Fäden nicht abreißt. Dazu war aber Lang viel zu ungeduldig; da schnitt er, weil das Gewebe als Ganzes nicht taugte, ohne viel Federlesens kurzweg durch. Seiner principiell klaren und decidirten Natur war diese ganze Art allzu fremd, als daß er sich auch nur recht in sie hinein denken konnte.

Er gerieth bisweilen in's andre Extrem, wenigstens in seiner Ausdrucksweise: er konnte die Gegensätze erst in den schroffsten Ausdrücken einander gegenüberstellen, so daß der Hörer dann schon über das Kunststück erstaunen mochte, wie er dieselben am Ende doch wieder miteinander vermittelte. Seine Vermittlung war ganz von der richtigen Art; allein er hatte den Ausdruck der beiden Seiten, im Gegensatz zu den bloßen Vertuschungen, nur unnöthig scharf gespannt.

Und dann mochten allerdings die beiden Extreme, wenigstens im Effect auf Dritte, sich berühren, daß diese aus dem einen wie aus dem andern den Verdacht fauler Vermittlung schöpften.

Auf dem praktischen Gebiet, für den Verkehr der verschiedenen Richtungen mit einander auf dem denn ja doch immer noch gemeinsamen Boden des Kirchenorganismus, ließ Lang der Vermittlungstheologie, besonders in spätern Jahren, mit seinem nüchtern praktischen Sinn volle Gerechtigkeit widerfahren und reichte ihr ehrlich die Hand zu gemeinsamem Zusammenwirken für alles, was ein vernünftiger Sinn als gemeinsame Aufgabe der Kirche anerkennen mußte.

Auch mit einem andern Vorwurf, der ihm oft gemacht worden ist, war es allerdings nicht ganz ohne, wenn ich denselben auch nur in ganz bestimmter Einschränkung kann gelten lassen. Es ist der Vorwurf, daß er es sich oft mit Phrasen leicht mache, auf wohlfeile Art gegnerische Ansichten damit zudecke und über Widersprüche in seinen eigenen Behauptungen hinweggleite.

Was vorab die Widersprüche betrifft — ich denke hier natürlich nur an wesentliche, in principiellen Dingen —: so ist es sehr natürlich, daß ein Standpunkt, wie der von Lang, der mit gleicher Entschiedenheit zwei einander entgegengesetzte Anschauungsweisen als gleich einseitig und unwahr ausschließt, die supranaturalistische wie die naturalistische, von jeder dieser beiden aus von vornherein des Widerspruchs bezüchtigt wird. Je einseitiger ein Standpunkt ist, desto weniger in sich selbst widersprechend erscheint er; der Widerspruch liegt da nur zwischen ihm selbst und

der Vernunft und Wirklichkeit. So ist es Lang öfters begegnet, daß Leute ihm mückenseigend Widersprüche und Phrasen vorwarfen, weil er am einen Ort von dem „rein innerweltlichen Walten Gottes“ rede, und am andern denn doch wieder vom „Vater im Himmel“ predige: während sie selbst bei ihrem eigenen Sprung — die Einen von dem persönlich außerweltlichen Gott hinüber zu der innerweltlichen Gesetzmäßigkeit; die Andern aber bei dem umgekehrten Sprung von den rein physikalischen Ursachen hinüber zum geistigen Leben — fröhlich Kameele verschluckten. Doch nicht einmal vom Mückenseigen kann da die Rede sein, wo es sich in Wahrheit nur um die Differenz von Ausdrücken in wissenschaftlicher und in rein religiöser Anwendung handelt. Die Frage, ob Lang wirkliche Widersprüche in seiner Gesammtanschauung durch Phrasen übertüncht habe, kann jedenfalls nicht schon durch den Hinweis auf eine differente Ausdrucksweise in der wissenschaftlichen und in der religiösen Rede bejaht werden, und die, welche die innere Begründung dieser Differenz in seinem Standpunkte nicht verstehn, die sind von vornherein incompetent, schon aus dieser verschiedenen Sprache zu beurtheilen, ob wirkliche Widersprüche vorhanden seien, und ob Lang sie durch bloße Phrasen zugedeckt habe.

Hingegen in einem andern Sinn sind seine Schriften und Reden vom Vorwurf der Phrase nicht ganz frei zu sprechen. Für gewisse Hauptgedanken von entscheidender Tragweite, die natürlich bei ihm oft wiederkehrten, gewöhnte er sich leicht schlagende Ausdrücke an, die er dann vorkommenden Falls kurzweg anzuwenden liebte. Ihm selbst hatte das Schlagwort jedesmal seinen ganz bestimmten

Sinn und zwar den Sinn, auf den es in dem vorliegenden Fall entscheidend ankam; er brauchte es also nicht als Phrase. Allein das Schlagwort konnte auch in einem weitern und allgemeinern Sinne verstanden werden; und dem Leser oder Hörer blieb es dann überlassen, in welchem Sinn er es gerade nehmen mochte. So konnte, was in Lang's Munde nichts weniger als eine Phrase war, für den Leser und Hörer doch zu einer solchen werden, bei der es fast vom Zufall abhing, ob er sie recht, oder unbestimmt verschwommen, oder gar in gerade entgegengesetztem Sinne verstand.

Ein einziges Beispiel für viele. Der ewigen Verwechslung der Religion selbst mit religiösen Vorstellungen, mit welcher die Einen die Religion an gewisse Vorstellungen binden, die Andern sie mit der Widerlegung derselben für aufgehoben erklären, liebte es Lang, das kurze Wort zur Widerlegung entgegenzuwerfen: die Religion sei ja nicht Sache des Verstandes, sondern des G e m ü t h s und der P h a n t a s i e. Dieß Wort hatte in seinem Munde stets den ganz bestimmten Sinn, den jeder verständige Leser leicht aus dem kurzen Resümé seines Religionsbegriffes entnehmen kann: daß die Religion in der innern praktischen Beziehung zwischen dem Menschen und Gott bestehe, wie sie unmittelbar im Gemüth vorgehe und von da aus zunächst in Form der Phantasie sich Ausdruck gebe; daß aber die innere Wahrheit oder Unwahrheit religiöser Vorgänge direct gar nicht auf der Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Vorstellungen beruhe, in welchen sich der Verstand darüber Rechenschaft gebe.

In diesem Sinn nun ist jenes Wort in der That der kürzeste Ausdruck der Widerlegung der von Orthodoxen

und Negativen behaupteten solidarischen Haftbarkeit von Religion mit religiösen Lehren. Allein, mußte der Leser oder Hörer das kurze Stichwort so, konnte er es nicht auch anders verstehen? Nicht etwa bloß so: daß die religiösen Vorstellungen erst dann einen Werth erhalten, wenn sie auch das Gemüth erwärmen? So aber war das Wort da, wo Lang es brauchte, eine bloße Phrase, eine triviale Wahrheit, die hier gar nichts entscheidendes sagte und nur einen vag erbaulichen Eindruck machen konnte. Oder konnte man es nicht auch so verstehn: die Religion sei eine bloß subjective Gemüthssache und Phantasiespiel? Das wäre nun aber das gerade Gegentheil von Lang's eigener Meinung gewesen. Wenn daher ein Gegner sein Schlagwort in diesem Sinn auffaßte, so konnte er viel eher eine Bestätigung als eine Widerlegung dessen, was Lang damit widerlegen wollte, erblicken: daß an der Religion überall nichts Reales übrig bleibe, wenn man ihren Vorstellungen die Gültigkeit abspreche. Lang hatte sich dieß Stichwort von der Religion als Gemüthssache so sehr angewöhnt, und dachte im einzelnen Fall so wenig mehr daran, bestimmter zu sagen, was dabei zu denken sei, daß es mich nachgerade förmlich peinlich berührte, so oft ich dasselbe hörte. Ich mußte an ein Wort Göthe's denken: es wäre den Deutschen heilsam, wenn ihnen einmal das Wort „Gemüth" hundert Jahre lang verboten würde zu brauchen.

Daß Lang solche und ähnliche Stichworte durch allzuhäufig wiederkehrenden Gebrauch zu bloßen Phrasen — nicht für ihn selbst, aber für sein Publikum — abnutzte, so daß nach und nach ein ganzer Vorrath davon sich bei ihm ansammelte, das kam eben einfach daher, daß er sich

allzuhäufig veranlassen ließ in öffentlichen Vorträgen allgemeine Themata zu behandeln, wo dann natürlich gewisse Hauptgesichtspunkte immer und immer wieder kehrten, und damit auch die Stichwörter dafür sich einstellten. Es bleibt dabei immer noch zu bewundern, welchen Reichthum stets neuer Gesichtspunkte und Anwendungen, welche Mannigfaltigkeit der Composition und Gruppirung Lang in diesen im principiellen Kern sich doch immer wiederholenden Vorträgen aus dem unversieglichen Born seines Geistes hervorzusprudeln vermochte. Aber ich weiß, daß Gegner, denen mit bloßen Stichworten nicht anzukommen war, wenn sie ihn zweimal reden gehört und solche Stichworte zufällig beidemal sich wiederholt hatten, sagten: so, jetzt wissen wir das! Freilich, ob sie es wirklich damit schon wußten, recht wußten, das ist eine andere Frage. Ich aber wußte, warum ich ihn so oft und oft gemahnt habe: halte dein Pulver mehr trocken! Allein wer konnte dem Drang der Feuerseele gebieten!

Ein Weiteres darf, wo ich die Art und Weise von Lang's Reformführung charakterisiren soll, auch nicht verschwiegen werden. Es ist ihm namentlich in frühern Jahren oft, ab und zu jedoch selbst bis zuletzt begegnet, daß er in seinem Widerwillen gegen alles, was nur von weitem wie Zwang in kirchlichen Dingen aussah, und gegen alles Ungeistige und Unfreie in der Religion, sich in der Polemik oft weit über das besonnene Maß fortreißen ließ und den Grundsatz der individuellen Freiheit, der Zurückstellung alles Aeußerlichen an der Religion mit einer so abstracten Rücksichtslosigkeit geltend machen konnte, daß es eigentlich jede gesellschaftliche Ordnung der Kirche

in independentistischen Spiritualismus hätte auflösen müssen. Er selbst war dann freilich nachher der erste, der den Mißbrauch, welchen Unverstand oder Leichtfertigkeit mit dieser unbeschränkten Freiheit etwa treiben wollte, desavouirte. Er hatte als selbstverständlich vorausgesetzt, daß von vornherein nur wissenschaftlich regelrecht geschulte und vorbereitete Leute, nicht theologische Freischäärler und Marodeurs, daß nur Leute mit wirklich innerem religiösem Sinn und Trieb und Ernst, nicht frivol leichtfertige Gesellen zum kirchlichen Beruf und Amte kämen; daß daher solche die vollständige Freiheit, die er für das Wirken in der Kirche verlangte, nicht mißbrauchen würden. Es bemühte und indignirte ihn schwer, wenn er an einem sogenannten liberalen Pfarrer die Erfahrung machen mußte, daß er die Requisite, die er für einen solchen voraussetzte, gründliche theologische Bildung und religiösen Ernst, nicht in dem Grade besitze, um sich selber das vernünftige Gesetz in der Freiheit geben zu können. Allein auch in diesem Fall widerstrebte es ihm, daß die Kirche es einem solchen durch irgend einen äußern Zwang auferlege. Er wollte immerhin lieber zehnmal einen wirklichen Mißbrauch, als nur einmal die Verkümmerung der für die religiöse Wahrhaftigkeit unentbehrlichen Freiheit riskiren.

Das Schreckmännchen, mit dem neuerdings unsre Orthodoxen zu spielen lieben, wie das Kind mit dem Feuer, daß mit der völlig freigegebenen Lehrfreiheit in der Kirche diese ja in einem bloßen Sprechsaal für alle möglichen religiösen und nicht religiösen Einfälle verwandelt würde, war ihm, weil er ja immer theologische Bildung für einen kirchlichen Sprecher verlangte, zu sehr ein bloßes Schreck-

männchen des Unverstandes, als daß er sich viel davor gefürchtet hätte. Er bedachte in seinem idealistischen Vertrauen auf die Vernunft, nicht bloß in den Dingen sondern auch in den Menschen, zu wenig, daß solche Schreckmännchen, wenn man ihnen zu viel Nahrung giebt, am Ende doch Fleisch und Blut annehmen und Wirklichkeiten werden können.

Ebenso verlangte er in seiner idealistischen Sorglosigkeit um alles Aeußere auch immer in erster Linie, daß die Kirche all ihre Gebräuche durchaus freigeben solle, z. B. auch die Taufe, als sinnbildlichen Ritus der Aufnahme in ihre Gemeinschaft. Hintenher wollte er aber damit durchaus nicht einer Geringschätzung dieser sinnbildlichen Gebräuche das Wort geredet haben und tadelte die lederne Verstandestrockenheit, die für das Symbolische keinen Sinn habe. Allein die Kirche hatte es ja durch die Art, wie sie gewöhnlich von diesen Dingen lehrte, selbst verschuldet, daß diese an sich so einfachen und sinnvollen Gebräuche einen abstoßenden Beigeschmack von Aberglauben erhalten haben: so trage sie nun auch dem Widerwillen, den sie selber verschuldet, dadurch Rechnung, daß sie die Zugehörigkeit zu ihrer Gemeinschaft nicht absolut an diese äußern Dinge knüpfe.

Dem Grundsatz, den er dabei im Auge hatte, in der Religion sei das Innere nie vom Aeußern abhängig zu machen, kann man schon Recht geben; allein bei seiner allem Aeußern gegenüber burschikos leichten Art, wie er diesen Grundsatz zu verfechten liebte, erst rücksichtslos gegen alle bloß äußere Pietät die Freiheit verlangte und dann erst auf Grund dieser Freiheit die innere freie Pietät zu Recht

anerkannte und wieder gewinnen wollte, dadurch hat er allerdings oft wirklichen Anstoß gegeben, und zwar nicht bloß Schwachen und nicht bloß solchen, die — o wie gern und begierig! — bei ihm darauf lauerten, Anstoß nehmen zu können. Diese burschikose Unbedachtsamkeit, durch die er seine Wirksamkeit vielfach geschädigt hat, war und blieb — wir dürfen es nicht anders sagen — ein nicht überwundener Fehler, der aus seinem Naturell stammte. Und doch war dieß ja wieder nur die Kehrseite gerade des Besten, was in ihm war. Er fühlte sich in sich selbst nur darum so frei und unabhängig von allem Aeußerlichen in der Religion, weil er ihrer geistigen Wahrheit in sich so sicher und gewiß war. Er konnte nicht bloß in diesem sichern Besitz alles Aeußere der Religion, alles Sinnliche an ihren Vorstellungen und an ihrem Cultus, ruhig Preis geben: mit dem wissenschaftlichen Wahrheitsinteresse, wo es galt unwahre Traditionen, unangemessene Vorstellungen zu zerstören, verband sich bei ihm immer unmittelbar zugleich auch das positiv religiöse, dadurch die religiöse Wahrheit nur um so reiner und ganzer zu gewinnen. Und als idealistischer Optimist setzte er dieses doppelte, wissenschaftliche und religiöse Interesse auch in den Andern voraus und dachte bei all seiner Reformthätigkeit an nichts anderes, als auch in ihnen beides mit einander zu fördern, die richtigere Erkenntniß und reinere Religiosität. Er ließ sich darin nicht irre machen, wenn er auch oft genug die Erfahrung machen mußte, daß Viele bloß so weit Interesse und Verständniß für seine Vorträge zeigten, als es sich darum handelte, was man nicht mehr zu glauben habe; daß ihnen aber alles, was darüber hinausging und was ihm gerade

die Hauptsache und der eigentliche Zweck war, unverständlich und gleichgültig blieb, — wenn sie nicht vollends zu verstehen gaben, das werde wohl auch nur so ein Rest sein, der ihm noch anhange, den aber noch Entschiedenere wohl auch noch vollends abthun werden.*)

14.

Diese Erfahrung nun aber, wie Viele nur für sein Nein Sinn und Verstand hatten, nicht aber für sein Ja; wie sie jenem Nein nur darum so begierig hörten und willig zustimmten, um auch sein Ja derselben Verneinung bald leichtsinnig gedankenlos, bald mit leichtfertigem Hohne nachzuwerfen; in wie viel Köpfen sein Kampf für denkende Befreiung der Religion von supranaturalistischen Banden und Schlacken umschlug in einen naturalistischen Kampf gegen die Religion selbst im Namen des Denkens, — diese Erfahrung wuchs nachgerade in so riesigen Dimensionen, und fing an in der nächsten Nähe eine solche praktische

---

*) Hat er diese Erfahrung doch noch bei seinem letzten Vortrag in Basel machen müssen: oder vielmehr, er hat sie nicht mehr gemacht; denn schon lebte er nicht mehr, als drei Tage nachher über seinen Vortrag über die Apokalypse in einem Basler Blatte zu lesen war: „Wir unserseits gestehn, daß die Wärme, die der Redende dabei entwickelte, uns nicht mit fortzureißen vermocht hat, und daß wir statt dessen lieber das Bedauern hätten aussprechen hören, daß eine so unerfreuliche Schrift jemals in den neutestamentlichen Kanon hat Eingang finden können." — „Immer wieder die alte Geschichte, daß die Ganzen über die Halben kopfschüttelnd hinwegschreiten", — fügt die „neue evangelische Kirchenzeitung" hinzu.

Anwendung zu finden, daß auch Lang sich unmöglich länger damit begnügen konnte, wenn er mit ganzer Wucht für die Befreiung der Religion von aller Aeußerlichkeit gekämpft, dann nur noch nachträglich die Verwerfung des Kerns der Religion als eine bloße Entstellung altgläubiger Gegner zurückzuweisen; er fühlte, daß es hoch an der Zeit sei, nun auch mit der gleichen Wucht nach dieser Seite hin Front zu machen.

Vor allem „der alte und der neue Glaube" von Strauß bezeichnet die Epoche für diese Wendung in Lang's Kämpfen für den freien Protestantismus. Nicht daß jenes Buch der erste Angriff auf die Religion im Namen des freien Denkens gewesen wäre; allein es war das lauteste Manifest dieser Richtung, das am weitesten hin Anklang und Wiederhall gefunden hatte. Und das aus ganz natürlichen Ursachen. Strauß war der kritische Vorkämpfer gegen die übernatürliche Welt der christlichen Glaubensvorstellung gewesen, und Lang mit seinen Gesinnungsgenossen hatten ihm darin vollständig beigestimmt. Jetzt verwarf Strauß, als Consequenz davon, alles Christenthum, ja alle Religion bis auf den Rest eines natürlichen Gefühl's für das Universum. Dieses Universum aber faßte er rein naturalistisch, verwarf ein geistiges Princip desselben und stellte diese materialistische Weltanschauung in Bausch und Bogen als den Rahmen hin, in welchem alle Naturwissenschaft, die das Princip natürlicher Erklärung der Naturvorgänge verfolge, von vornherein eingefaßt und beschlossen sei. Das alles stellte Strauß so einfach und klar, so übersichtlich und handgreiflich dar, daß jeder gesunde Menschenverstand es verstehn konnte und gar nicht veranlaßt wurde zu zweifeln,

ob sich denn alles wirklich so verhalte und nicht noch weitere Fragen unerörtert und ungelöst dahinter liegen möchten. Es war ja alles so fix und fertig und rund abschließend gesagt. Da lag's doch klar und unwidersprechlich ausgemacht vor: Strauß ist doch der consequenteste und zugleich ehrlichste der freien Denker gewesen, der muthig das letzte Wort ausgesprochen hat; der liberale Protestantismus hingegen, der ihm beigestimmt hatte, so lang es gegen die Orthodoxie ging, der aber zu diesem letzten Wort, das dem Christenthum an's Leben geht, sich nicht mehr bekennen mag, er ist eben nichts als eine inconsequente Halbheit.

Das alles war wasserklar, und darum stimmten die „Wir“ in hellen Haufen bei; am lautesten natürlich solche, die aus dritter und vierter Hand sich hatten sagen lassen, was alles die Wissenschaft lehre, und wozu ihre volle Beistimmung zu geben sie sich doch beeilen mußten, um ja nicht als Zurückgebliebene zu erscheinen. Auch die fanatisch Bornirten unter den Altgläubigen, die in ihrer Glaubensburg ihre eigene Person durch einen breiten tiefen Graben mit spanischen Reitern schon hinlänglich wider alle Anfechtung und Versuchung der weltlichen Vernunft sicher geborgen fühlten, stimmten diesen „Wir“ aus voller Kehle bei: ja, ja, so ist's: wer mit Strauß A sagt, der muß mit ihm fortgehn bis zu seinem Z. Drum er oder wir: kein Mittleres hält Stich! Vollends die übermüthigen Junker unter der vornehmern Glaubensritterschaft frohlockten: es leben die Ganzen!*)

*) Wir haben so eben (S. 90, Anm.) gesehen, wen diese hochmüthigen und doch so plumpen Gecken, denen die Religion als ein „Phantom“ erscheint, sobald man ihre Glaubensvorstellungen mit Lang

Die Tieferblickenden und Tieferfühlenden freilich unter den Gläubigen, die bedachten, daß es mit dem bloßen Sich-abschließen denn doch nicht gethan sei, daß jeder Mensch sich um seinen Glauben redlich bemühen müsse und daß dem, der dieß will, die Verhandlung mit der weltlichen Wissenschaft heutigen Tages nicht erspart bleiben könne, — diese tiefern Gemüther unter den Altgläubigen konnten die leichtfertige Freude ihrer über solche Bedenken erhabenen Glaubensgenossen an dem Straußischen Buche nicht theilen, indem sie dieß kategorische Entweder-oder zwischen ihrem ganzen Glauben und gar keinem Glauben, worin jene mit Strauß übereinstimmten, denn doch um aller redlich suchenden Seelen willen nicht für den wahren Weg Gottes halten konnten.

Daß die Vermittlungstheologen mit einiger Schadenfreude zusehn wollten, wie denn Lang und seine Gesinnungsgenossen, durch diese Angriffe auf einmal nun selbst in die so oft von ihnen verpönte Mittelstellung versetzt, sich nun darin benehmen würden, das war zu natürlich und menschlich, als daß es ihnen groß verdacht werden konnte; — wenn sie nur einsichtig und billig genug waren, anzuerkennen, daß Lang, wenn er den principiellen Gegnern des Christenthums die Stirn bot, dießmal nicht bloß für seine persönliche und Parteisache, sondern in der That für die gemeinsamen Grundlagen Aller eintrat.

Lang säumte nicht, mit derselben Energie und Ungetheiltheit einer in sich einheitlichen Ueberzeugung, wie früher

---

nicht mehr als sinnlich objective Realitäten gelten läßt, unter den „Ganzen" von links verstehn: kurzweg alle, welche in religiösen Dingen so massiv denken, wie sie selbst.

gegen rechts hin, gegen den unfreien Glauben der Kirche, so nun gegen links hin, gegen die im Namen der Wissenschaft auf die Fundamente alles religiösen Glaubens gerichteten Angriffe, in den Vorkampf des freien Protestantismus zu treten. Wie der Feind jetzt ein anderer war, der von der entgegengesetzten Seite her kam, so mußte sich nun auch sein Kampf nach der entgegengesetzten Seite hinkehren. Was früher mehr als Reserve im Hintergrund geblieben, das mußte jetzt in's Vordertreffen rücken. Die religiöse Position, die Lang früher, im Kampf mit den Orthodoxen, als unangefochten und ihm selbstverständlich, oft einfach nur vorausgesetzt hatte, gerade diese war nun angegriffen und mußte ausdrücklich vertheidigt werden. Daher nahm natürlich auch seine Stimmung im Kampf eine andere Färbung an. Wenn Billige unter seinen frühern Gegnern es ihm jetzt zum Guten anzurechnen geneigt waren, daß er nun doch conservativer geworden sei, so konnte er über solch zweideutiges Lob freilich zornig werden: hab' ich denn nicht alles, was ich jetzt vertheidige, schon von jeher behauptet? ist es nicht stets meine selbverständliche Voraussetzung gewesen? Er hatte Recht: er konnte so reden. Er konnte auf alle seine Schriften, von der ersten an bis zur letzten, verweisen: was er jetzt vertheidigte, das war bei seinen Angriffen nach der altgläubigen Seite hin stets seine feste Position gewesen. Allein die Andern hatten doch auch Recht: er erschien jetzt im Kampf conservativer. Nicht daß in seiner Ueberzeugung sich irgend etwas geändert hätte, hätte ändern müssen; was er ehedem bekämpft und verworfen, das verwarf er auch jetzt noch ebenso decidirt, und was er jetzt vertheidigte, das war von je die feste

Position seines Glaubens gewesen. Allein ehedem hatte er dieß alles eben mehr nur als selbstverständlich vorausgesetzt, und gerade weil es seinem Idealismus so selbstverständlich war, hatte er nicht immer für nöthig gehalten, es auch gehörig zu betonen, hatte er so fröhlich und sorglos die unangemessene Form des religiösen Inhalts im alten Glauben bekämpft, ohne daran zu denken, jedesmal extra zu versichern, daß er mit der Schaale nicht etwa auch den Kern wegwerfe. Jetzt aber sah er sich genöthigt, gerade dieses hervorzukehren. Mit einem Wort: die conservative Wendung bestand einzig und allein darin, daß er früher die negative Seite seines Standpunktes mit ihren negativen Consequenzen dem Kirchenglauben gegenüber hervorgekehrt und mit rücksichtsloser Energie durchgeführt hatte, während er jetzt die positive Seite und die positiven Consequenzen desselben zu verfechten hatte. Beidemal aber war es durchaus derselbe Standpunkt des freien Gedankens in der Religion.

Daß Lang durch die negative Strömung in der modernen Wissenschaft herausgefordert worden ist, auch die positiven Grundlagen des liberalen Protestantismus in principieller Polemik zu vertreten, dessen können wir uns nur freuen: kam er doch so dazu, denselben gleichmäßig nach allen Seiten hin klar zu legen. Und in der That gehört, was er in den letzten Jahren in dieser Richtung geschrieben, gerade zum werthvollsten, was er überhaupt geschrieben hat. Positive Gegner freilich haben sich hin und wieder — die einen ehrlich bornirt, andere mit geckenhafter Suffisance — die Miene gegeben, ihm nichts auf all das zu geben. Allerdings sie selbst, in ihrem persönlichen Glauben zum voraus

stichfest gegen alle Angriffe, mögen vielleicht einer wissenschaftlichen Vertheidigung der allgemein menschlichen Fundamente desselben nicht bedürfen und sind darum auch nicht dazu angethan, den Werth einer solchen gehörig zu würdigen. Allein nur so verächtlich die Nase darüber zu rümpfen, ist denn doch das Zeichen eines allzu bornirten Parteidünkels, dem der Wahrheitssinn einfach abhanden gekommen ist.

Wir können, was Lang in den letzten Jahren für das Christenthum überhaupt und speciell für den liberalen Protestantismus gegen Angriffe im Namen der modernen Wissenschaft eingesetzt hat, an die drei Namen Strauß, Hartmann und Lange anknüpfen.

15.

Wie waren wir beide durch das mit Spannung erwartete letzte „Bekenntniß" von Strauß herabgestimmt worden! Hättest du ihm je etwas so Geringes zugetraut? fragt einer den andern. Zu allernächst bemühte es uns um des Mannes selbst willen, den wir verehrten und liebten. Wie hatte er seine schwachen Seiten, die wir ja wohl an ihm gekannt und die Lang schon offen genug an ihm gerügt, denn doch gar zu einseitig und craß darin bloß gestellt! Und dieser Bankrott seines philosophischen Denkens, trotz allem Instinct für das richtige letzte Problem, sich doch so an den Materialismus preiszugeben! Es bemühte uns auch, weil wir den Effect des Buches nach allen Seiten klar genug vor Augen sahn, ganz, wie's denn auch richtig gekommen ist. Wenige Wochen nach dem Tode von Strauß

hielt Lang in seiner Kirche einen Vortrag über ihn.*) Er sprach in demselben seine dankbare Verehrung und Anerkennung gegen Strauß ebenso rückhaltlos aus, als er die Mängel und Blößen, welche in dem letzten Buch ihren Culminationspunkt erreicht hatten, aufdeckte, unbekümmert darum, „wie die Fanatiker des Glaubens ihm jenes, die Fanatiker des Verstandes ihm dieses übel vermerken würden.“ Daneben ist Lang noch in einer Reihe von Aufsätzen in der „Reform“ auf einzelne Punkte des „alten und des neuen Glaubens“ eingetreten.**) Der Vortrag: „Die Religion im Zeitalter Darwin's,***) eine der rundesten Darlegungen seines religiösen Standpunktes, bezieht sich wesentlich ebenfalls auf Strauß. Bei der vollsten Anerkennung seiner wissenschaftlichen Verdienste in der Kritik und mit voller Zustimmung zum negativen Resultate derselben gegenüber dem „alten Glauben“, bezüchtigte Lang ihn mit der gleichen Schärfe, entgegen dem landläufigen, von Einem dem Andern (und von Vielen mit so zweideutigem Lobspruch!) nachgeplapperten Urtheil, als ob Strauß der allein „Ganze“, der allein consequente Vertreter des freien Denkens gegenüber dem religiösen Glauben sei, vielmehr eines unverzeihlich tiefen Rückfalls auf den alten Aufklärungsstandpunkt und der philosophischen Un-

---

*) Religiöse Reden, zweiter Band, S. 1 ff.

**) Z. B.: Der alte und der neue Glaube von Strauß, Reform, 1872, Nr. 23 und 25. Strauß und die Kirche, 1873, Nr. 6. Unsre Stellung zu Strauß, 1874, Nr. 8.

***) Deutsche Zeit- und Streitfragen Jahrg. II, Heft 31. Vgl. Reform, 1873, Nr. 1.

fähigkeit, den Standpunkt des freien Denkens irgendwie positiv consequent durchzuführen.

Es sind wesentlich vier Punkte, auf die Lang's Widerspruch geht. Drei waren schon alt bei Strauß; nur daß sie allerdings in dem letzten Buche mit einer auch für den, der sie schon früher mißfällig an ihm bemerkt und gerügt hatte, befremdenden groben Einseitigkeit hervorgetreten waren. Der vierte war neu: der erklärte Bankrott des philosophischen Denkens, der das Princip des Monismus dem Materialismus zu Füßen gelegt hat. Damit waren nun allerdings Strauß und Lang principiell geschiedene Leute.

Die andern Punkte aber waren kurz folgende. Erstens die ewige Verwechslung der Religion selbst mit den Vorstellungen, in welchen sie sich jeweilen aus dem Material des Zeitbewußtseins ihren Ausdruck giebt. Diese Verwechslung hat Strauß im „alten und neuen Glauben" bis zum crassen Extrem getrieben durch die wohlfeile Manier, wie er die Wahrheit des Christenthums am apostolischen Glaubensbekenntniß und dessen alt-orthodoxer Ausführung gemessen hat. Zweitens die mit gewaltsamer Selbstverblendung festgehaltene Einseitigkeit, mit der Strauß den religiösen Grundcharakter des Christenthums von der Person Jesu an in dualistische Weltflucht setzte und sich die Augen verschloß gegen das unabtrennbare andere Moment der positiven Weltüberwindung in der christlichen Grundidee vom Reiche Gottes. Als den dritten Punkt hat Lang ganz besonders betont — indem er dabei zugleich alle persönlichen Entschuldigungsgründe hervorhob —,

wie Strauß in seiner Gelehrten-Abgeschlossenheit so gar kein lebendiges Verständniß und darum auch kein Herz für das Volk, d. h. für die Gesammtheit mit ihren fundamentalen, allen Bildungsschichten durchaus gemeinsamen und sie zu Einem Leibe verbindenden Interessen, gezeigt hat. Deßwegen bei ihm die so vollständige Verkennung der Bedeutung, welche im Gesammtvolksleben der Kirche zufällt, weil ihre Aufgabe in nichts anderm besteht, als darin: die „idealen Güter" der Menschheit zu pflegen, und zwar gerade in der einzigen Gestalt, wie dieselben wirklich Alle, hoch und niedrig, gebildet und ungebildet, ganz gleich unmittelbar angehen und Allen ganz gleich nothwendig sind, um sie zum wahren Menschenthum zu erheben, nämlich in ihrer innern religiösen Beziehung zu jedem einzelnen Menschenherzen. Was Lang an Strauß, diesem doch so groß angelegten und so fein gebildeten Mann, am meisten befremdet und ihm denselben am weitesten entfremdet hat, das war eben dieser Mangel an dem, was ihm selbst gerade die Seele seines gesammten praktischen Wirkens war. Statt der gemeinsamen Erbauung Aller im innern Lebenszusammenhang mit dem ewigen Grund alles wahren Menschenlebens, statt dieser gemeinsamen religiösen Pflege der idealen Güter der Menschheit — bei Strauß die Vergnügung der Gebildeten an Musik und Poesie!

Alles das stammt aber bei Strauß daher, daß er die Idee der Religion, die er doch hatte, weder in ihrem tiefsten Grunde zu fassen, noch in ihren Consequenzen, weder in theoretischer noch in praktischer Beziehung, durchzuführen vermocht hat. Nun denn, ihr Schreier von links und von rechts, die ihr Strauß als den allein „Ganzen" unter den

freien Denkern wollt gelten lassen, und alle zwischen ihm und den positiven Autoritätsgläubigen „Halbe“ nennt: wo ist denn der Ganze? Dem religiösen Materialismus gegenüber, der die Religion für ein bloßes Phantom erklärt, wenn man ihr die sinnlich-übersinnliche Welt ihrer Vorstellung nimmt, hat Strauß diese übersinnliche Welt verneint, und gegenüber dem rohen Materialismus hat er die idealen Güter der Menschheit festgehalten: er war ein Idealist, er war ein Mann des freien Denkens. Aber nun, wo ist eher der ganze Mann des freien Denkens zu suchen: da, wo einer, wie Strauß, den Gegenstand alles freien Denkens, das Ideelle in der materiellen Welt, nur noch in der allervagsten und widerspruchsvollsten Art festzuhalten wagt? oder da, wo einer, wie Lang, im Kampf nach beiden Seiten hin, gegen den religiösen wie gegen den rohen Materialismus, gegen den Supranaturalismus wie gegen den Naturalismus, dem Ideellen die Herrschaft der Welt vindicirt? Es ist nichts als die eigene Gedankenrohheit von links und von rechts, die mit dem Lobe des allein „ganzen“ Freidenkers Strauß sich selbst belobt.

16.

1874 erschien von Hartmann, dem Philosophen des „Unbewußten,“ eine Schrift: „Die Selbstzersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft,“ die nicht geringes Aufsehen machte und den Eindruck des Straußischen Buches wesentlich unterstützte. Sie ging zwar von einer Strauß diametral entgegengesetzten

Grundanschauung aus, traf aber in der Auffassung des Christenthums und namentlich im Urtheil über den liberalen Protestantismus, daß er ein ebensowohl sich selbst als dem Christenthum widersprechendes haltloses Zwitterding sei, mit Strauß ganz überein. Noch mehr als bei Strauß bildet gerade dieß letztere, die Polemik gegen den liberalen Protestantismus, die Hauptpointe der Schrift von Hartmann. Darum bereitete diese auch den theologischen Gegnern desselben eine noch viel ungetrübtere Schadenfreude als „der alte und neue Glaube", da sie im Uebrigen, schon wegen ihres sonstigen Standpunktes, weniger gefährlich erschien.

Lang hat der Schrift eine eingehende Besprechung in der „Reform", 1874, Nr. 23 u. ff. gewidmet. Auch der Vortrag: „Ist der liberale Protestantismus eine Religion?" in der „Reform", 1875, Nr. 6 ist, ohne ihn zu nennen, eine Entgegnung gegen Hartmann. Lang beginnt mit dem Geständniß: mit dem Manne lasse sich reden; sein Grundton berühre ihn viel sympathischer als der des letzten Buches von Strauß; ja noch selten habe eine Schrift neben entschiedenem und durchgreifendem Widerspruch ihm so viel Rufe freudiger Zustimmung entlockt.

Ganz wie Strauß, sieht auch Hartmann das Wesen des echten Christenthums in der Weltverneinung, in der absoluten Entgegensetzung des Diesseits und Jenseits, in der Verlegung des Schwerpunktes der Interessen in das Jenseits. Diese Stimmung des Christenthums der Welt gegenüber ist echte Religion, und dieß ist das Wahre an ihm; hingegen durch seine Abkehr des Interesses von der Welt auf ein Jenseits hin ist es kulturfeindlich:

dieß ist seine Unwahrheit. Seine klassische Gestalt war das weltflüchtige Anachoreten- und Mönchsthum; als Weltgestaltung jedoch war es schon am Ausgang des Mittelalters bloß noch eine Leiche. Während der Katholicismus diese Leiche nun als Mumie bewahrte, bestand die Leistung des Protestantismus darin, sie zu seciren; theoretisch eine rein destructive Arbeit, die dem Christenthum den Charakter der Religion, also gerade das, was an ihm Gutes war, genommen hat; praktisch freilich war dieß eine Arbeit von positivem Werthe, weil sie der Autonomie der Sittlichkeit die Bahn gebrochen und sie an die Stelle der Heteronomie gesetzt, aber eben damit der modernen Sittlichkeit den Charakter des Christlichen genommen hat. So taugt das Christenthum nichts wegen seiner Antiweltlichkeit; allein was daran Religion ist, das ist das Wahre an ihm. Der Protestantismus dagegen, und zwar vor allem der moderne, taugt nichts wegen seiner Weltlichkeit, sofern er Religion sein will und es doch nicht ist.

Wie in aller Welt verstehn wir diese Widersprüche? Hartmann ist metaphysischer Pessimist. Grund des Daseins der Welt ist vernunftloser Wille; aber mit dem, daß sie durch diesen da ist, tritt die unbewußte Vernunft, oder das vernünftige „Unbewußte", hinzu und übernimmt die vernünftige Leitung der Welt, so daß diese, wenn doch einmal eine Welt sein muß, nicht die schlechteste ist — wie der ingrimmige Pessimismus Schopenhauer's sie nennt —, sondern immerhin noch die bestmögliche. Allein gar keine Welt wäre noch besser, und dazu muß es am Ende doch wieder kommen: das ist das vernünftige Endziel, welches das „Unbewußte" mit seiner Weltregierung anstrebt und, wenn's

einmal zur vollen Herrschaft der Vernunft kommt, auch erreichen wird. Alle Religion nun entspringt ursprünglich aus dem Stutzen des Menschengeistes über das Uebel und die Sünde, und aus dem Verlangen, die Existenz dieser beiden zu erklären und wo möglich zu überwinden. Ihr Wahrheitsgrund ist Pessimismus. Die Weltverneinung im Christenthum ist daher das Wahre an ihm, sofern sie pessimistisch ist. Allein das Christenthum hat an seiner religiösen Vorstellungswelt dahinter nun eine optimistische Metaphysik, ein vollkommenes Jenseits, in welches ein absoluter Grund und Zweck für das Dasein der Welt hinüber verlegt wird. Dieß ist die Unwahrheit am Christenthum, und in diesem Stück steht der Grundgedanke des Buddhismus über ihm. Gerade dieses Unwahre am Christenthum nun aber, seinen Optimismus, dem es selbst aber doch nur in einem Jenseits gegenüber der richtig pessimistisch aufgefaßten Welt seinen Platz angewiesen hatte, macht der liberale Protestantismus mit seiner kritischen Aufhebung dieser Anschauung des christlichen Dualismus und mit seiner Verpflanzung des optimistischen Gottesreiches auf den Boden der Welt zum Kern seiner Religion. Also gerade das, was einzig wahr gewesen ist am alten Christenthum, sein Pessimismus, ist hier in die fade unwahre Religion eines unreligiösen weltseligen Optimismus verkehrt.

Wundersame Mischung von Wahrem und Verkehrtem — das ist der Grundgedanke von Lang's Entgegnung — von dem widernatürlichsten Standpunkt aus, den ein Menschenhirn ausbrüten kann! Wohl ist der Quellpunkt der Religion im Menschengemüthe ganz richtig bezeichnet: sie ist ein Aufschrei desselben aus der äußern und innern Noth des

Weltdaseins, aus der Nichtbefriedigung in seiner Endlichkeit, ein Aufschrei nach Erlösung daraus. Ganz richtig sind die Lehren der Religion für's allgemeine Bewußtsein das, was die Metaphysik für den Philosophen, nämlich die Vorstellung von den letzten Gründen und Zielen des Daseins. Ganz richtig besteht sie selbst aber nicht in diesen Lehren, sondern in der innern Wirkung derselben auf das Gemüth; Lehren daher, die nicht die Macht haben, eine ihnen entsprechende Reaction im Innern des Menschen, eine entsprechende Ethik hervorzurufen, sind nicht mehr religiös. Und endlich ist ganz richtig, daß die Religion auch nach einem Cultus, einer gemeinsamen Pflege ihres innern Lebens verlangt. In all diesen Punkten hat Hartmann ganz richtig, unendlich tiefer als Strauß, das wahre Wesen der Religion getroffen.

Die Religion ist ein Aufschrei der Seele nach Erlösung. Allein Erlösung wovon? Der Pessimist Hartmann sagt: vom Dasein, als dem Uebel. Sie selbst: vom Uebel am Dasein; sie ist ein Aufschrei nicht zum Nichts, oder in's Nichts hinaus, sondern zu Gott, in welchem sie einen absoluten Grund und Zweck für das endliche Weltdasein sucht. Die Welt für sich wäre allerdings nichtig; allein sie erhält eine unendliche Bedeutung in der Beziehung auf Gott. Die Religion faßt allerdings die Welt für sich, abgesehn von Gott, pessimistisch auf; aber eben darum schreit sie aus ihr zu Gott, als dem höchsten Gut, dem alleinigen schlechthinigen Gut, in Beziehung auf welches auch das Weltdasein, als ihm dienend, ein relatives Gut wird. Die Religion ist in ihrem A und O, in ihrem Grund und Ziel optimistisch; ihre pessimistische Mitte, daß sie an der Welt

als solcher nicht Genüge hat, schreit nach der Ergänzung durch die optimistische Metaphysik. Eine Religion daher, die in Pessimismus beharrt, die auch eine pessimistische Metaphysik hat, ist ein Mann ohne Kopf, ein Kreis ohne Centrum, eine gespannte Saite, die doch nur an Einem Punkte festsitzt. Der metaphysische Pessimismus Hartmann's, der den Grund der Welt in ein Vernunftloses und das Ziel des vernunftdurchdrungenen Weltprocesses in die vernünftige Aufzehrung der unvernünftigen Weltexistenz in's Nichts setzt, war für Lang eine solche Gedankenwidernatur, daß er Mühe hatte sich's glaublich zu machen, daß ein Mensch von gesundem Sinn und Herz sich im Ernst darein verbohren könne, — und zwar einer, der den Weg aus diesem schwarzen Nichts heraus, die Religion, so tief verstehe. Er hätte jedoch nur daran denken sollen, daß an einem metaphysischen System nur ein einziger Hauptstift im Mittelpunkt verschoben zu sein braucht, um das Ganze zu verrücken. Gerade je mehr wahre Grundgedanken ein System hat, desto widernatürlicher wird es durch die scheinbar kleine Verschiebung; und dieß gerade dürfte allerdings bei Hartmann der Fall sein.*)

---

*) Es hätte doch seltsam zugehen müssen, wenn nicht auch Lang bald die wesentlichen Berührungspunkte zwischen meinem Religionsbegriff, den er ja vollständig mit mir theilte, und dem Hartmann's hätte heraus finden sollen. Hartmann hat schon im Vorwort zur zweiten Auflage der „Selbstzersetzung des Christenthums" seine Uebereinstimmung mit dem Wesentlichen meiner „psychologischen Entwicklung der monistischen Religion der Immanenz" ausgesprochen, und in den Zusätzen zur siebenten Auflage der „Philosophie des Unbewußten" diese Anerkennung sogar in einer Weise ausgedrückt, die mich vor den Theologen fast in Verlegenheit setzen muß. Zwar nicht etwa deßwegen,

Lang war nun allerdings, schon seinem Naturell nach, in seiner Weltanschauung Optimist, vollendeter Optimist, weil religiöser Optimist, der an einen absoluten positiven Weltzweck, einen geistigen Zweck des materiellen Weltprocesses in Gott, glaubte. In diesen Optimismus nahm er die ganze Wahrheit des Pessimismus als die eine Seite auf, daß das Weltdasein, von Gott abgelöst gefaßt und ihm gegenüber für sich fixirt, endlich und nichtig sei und im Uebel nichts als seine eigene Endlichkeit offenbare. Aber eben darum hielt er an der Wahrheit der Religion fest, von jedem Moment der Welt aus Gott zu suchen; eben darum konnte er die Welt in keinem Augenblick gottlos denken, sie ohne Gott und außer ihm, und Gott außer ihr.

---

weil überhaupt das Lob aus dem Munde des pessimistischen Philosophen des „Unbewußten", der das Christenthum zersetzt, in den Augen eines großen Theiles der Theologen als ein sehr zweideutiger Ruhm erscheinen mag. Unter diesen bin ich ohnehin ein „weißer Rabe". Sondern weil Hartmann mich gar zu sehr als einzigen weißen Raben hervorhebt, während z. B. Lang ebenfalls mit zu dieser Farbe gehört, und dieselbe überhaupt — allerdings bei manchem bereits in's Graue hinüberspielend — gerade unter den Vertretern des bei ihm so übel wegkommenden liberalen Protestantismus sich denn doch ungleich häufiger findet, als es Hartmann von dem hochkirchlichen Dunkel in seiner Umgebung aus vorkommen mag. — Auch ich habe über die tiefe Kluft zwischen seinem metaphysischen Pessimismus und meinem religiösen Optimismus hinweg bald die nahe Berührung zwischen seinem „Unbewußten" und meinem „absoluten Geist", als dem immanenten logischen Weltprincip, erkannt. Ja ich hätte da, wo er die bloß negative Bezeichnung dieses Weltprincips als „Unbewußtes" selbst eine unangemessene und provisorische nennt, bis eine zutreffendere gefunden sei, ihm meinen positiven Begriff des „absoluten Geistes" dafür vorschlagen mögen. Das wäre freilich nichts weniger als bloß eine Namensänderung gewesen, sondern würde allerdings sofort auch die Aufhebung des von Schopenhauer her datirenden Grunddualismus und damit auch

Wenn daher Lang zwischen den beiden Bestimmungen Hartmann's über das Wesen des echten Christenthums — Weltverneinung und Glaube an die durch Christus geschehene Erlösung — einen sich aufhebenden Widerspruch sah, so war das zwar im Sinne Hartmann's selbst nicht richtig; denn dieser versteht unter der Erlösung nur die Rettung aus dieser nichtigen Welt in eine andere, jenseitige hinüber. Allein in seinem eigenen Sinn, und im Sinne der Schrift und der Kirchenlehre, hatte Lang doch Recht: die Weltverneinung des Christenthums ist nicht bloße Flucht aus der Welt hinaus, und die Erlösung ist nicht bloße Rettung in eine andere Welt hinüber; sondern die Welterlösung des Christenthums ist zugleich Weltdurchdringung; das Verhält-

des Pessimismus involvirt haben. Allein gerade dieß hätte ich als einen in Hartmann's Grundidee vom „Unbewußten", als immanentem teleologischem Weltprincip, angezeigten Fortschritt begrüßt, indem ich seinen Pessimismus doch nur als die Eierschaale taxiren kann, welche seinem ersten, mit genialem speculativen Tiefblick concipirten, aber nicht langsam und ruhig genug ausgereiften Werke von seinem Schopenhauer'schen Ausgang her noch anhaften geblieben ist. Mag auch vielleicht gerade dieß dem Buche bei dem weitern Publicum seinen ungewöhnlichen Eingang verschafft haben: alles Ungesunde daran datirt doch einzig daher. Dergleichen Eierschaalen, und wenn sie auch in der That nichts sind als dieß, streifen sich nun freilich schwer ab, — wie wir alle wohl an uns selbst erfahren. Allein daß es bei Hartmann sich mit seinem Pessimismus wirklich so verhalte, davon überzeugt mich immer mehr jede seiner neuern vortrefflichen Schriften, die in den erkenntniß-theoretischen und metaphysischen Grundfragen den ächt philosophischen Standpunkt so nüchtern und tief vertreten, daß ich wenigstens die gnostischen Ungeheuerlichkeiten, mit denen in der „Philosophie des Unbewußten" der Pessimismus als Grund und Schluß seiner Weltanschauung auftritt, und die widrige haltlose Abwägerei zwischen Lust und Unlust in der Taxation des wirklichen Lebens in der Mitte, damit nicht reimen kann.

niß zwischen Gott und der Welt ist positiv und negativ zugleich: die Welt trägt als Boden für das Reich des Geistes zugleich einen positiven absoluten Zweck in sich. Kurz, die bloß dualistische Auffassung des Christenthums, wie wir sie bei Hartmann so gut wie bei Strauß, nur umgekehrt gewerthet, finden, ist im innersten Kern unwahr und unhistorisch; sie ist eine ganz äußerlich oberflächliche Auffassung, bei wem sie sich auch finden möge, und jeder, der die Bibel wirklich kennt und nicht bloß dilettantisch aus ihr einzelne Beweise für seine schon mitgebrachte Vorstellung sucht, wird im Namen der Wissenschaft dagegen protestiren müssen. Nach einer kurzen Darlegung der Grundzüge der paulinischen Lehre, schließt daher Lang mit vollstem Recht: „ein Blick, ein umfassend gründlicher Blick in das Neue Testament, wäre diesen modernen Rednern über das Christenthum sehr zu empfehlen!“ Und ich denke, das hat Lang nicht bloß im Namen des liberalen Protestantismus, sondern im Namen aller protestantischen Theologen gesagt, so daß Alle, welcher Richtung sie sonst sein mögen, es ihm danken dürfen.

Ueber das, was Hartmann weiter vom Christenthum und seiner Geschichte urtheilt, um ihm die passende Stellung zu seinem Pessimismus anweisen zu können, hatte der, welcher den „Gang durch die christliche Welt“ geschrieben, schon das Recht, das scharfe Urtheil zu fällen, es gehöre „zum Aeußerlichsten und Ungründlichsten, was in neuerer Zeit bald leidenschaftliche Befangenheit, bald Unwissenheit über die christliche Religion ausgesagt hat“. Gerade einem Hartmann gegenüber, der trotz allem und allem auf seinem eigenen Gebiete eine hervorragende Stellung einnimmt, war

ein solch scharfes Wort durchaus am Platz und an der Zeit, wenn man sieht, wie das Beispiel solcher Männer auf das literarische Proletariat, bis auf kaum flügge gewordene Volksschullehrer hinunter, wirkt.

In seiner Schilderung des liberalen Protestantismus geißelt Hartmann allerdings sehr treffend gewisse Fadheiten und seichte Verschwommenheiten, die sich als liberales Christenthum häufig genug breit machen. Diese Partien haben seiner Schrift denn auch ganz besonders das Wohlgefallen der kirchlichen Gegner erworben. Allein Lang hatte das volle Recht, darüber zu sagen: „was er als liberalen Protestantismus beschreibt, ist die schlechteste Hefe eines schäumenden Weines, welche der Verfasser sich die Mühe gegeben hat, in einem eigenen Gefässe zu sammeln." Und daß Lang das volle Recht dazu besaß, das hat er durch die Antwort bewiesen, welche er in seinem Vortrag: „Ist der liberale Protestantismus noch eine Religion?" in all den Punkten, von denen aus Hartmann sie verneint hatte, auf diese Frage bejahend gegeben hat. Der liberale Protestantismus auf dem bestimmten principiellen Standpunkt, den Lang vertrat, hat allerdings erstens eine Metaphysik, „einen Glauben an das, was man nicht sieht, was als das wahre Wesen der Dinge in den sichtbaren Erscheinungen der Welt schafft und wirkt", wie nur irgend eine Religion zu ihrer Existenz verlangen kann, wie speciell die christliche Religion für ihre Begründung in Wahrheit sie bedarf. Er hat allerdings zweitens eine Ethik, die daraus fließt, eine Gesinnung und ein Handeln, welche ihre Antriebe und Beweggründe aus der übersinnlichen Welt des Glaubens schöpfen. Er hat drittens auch einen Cultus, sowohl

den innern wahren der Anbetung Gottes im Geiste, als auch einen äußern der gemeinsamen religiösen Erbauung. Nicht einen neu erfundenen zwar; allein sollte der im Wesentlichen beibehaltene protestantische, nur von allem Schein des Abergläubischen und von aller Unfreiheit des Statutarischen befreit, nicht ebensogut allen Anforderungen der Religion, wie allen rationellen Bedingungen für eine gemeinsame Pflege des Idealen entsprechen?

Auch Hartmann will Pflege der Religion. Allein auf die Frage, ob hiefür, um dem Fortschritt der Zeit zu entsprechen, ein bloßer protestantischer Umbau des Christenthums ausreiche, oder ob es des völligen Neubau's einer „Religion der Zukunft" bedürfe, antwortet er mit der Forderung eines Neubaues, zu dem er auch sofort einige Bausteine beitragen will. Auch diese Beiträge — immerhin schätzenswerthe geistreiche Gesichtspunkte für die vergleichende Religionsgeschichte — unterwirft Lang der Prüfung. Für den Gottesbegriff der Religion der Zukunft sollen der arische (in Polytheismus entartete) Pantheismus und der jüdisch-christliche Monotheismus, durch einander ergänzt und gereinigt, zusammen den Begriff der Immanenz und der ideellen Einheit beitragen. Allein um diese beiden Momente im Gottesbegriff zu vereinen, findet Lang die ruhige organische Fortentwicklung der im Christenthum gegebenen Grundlagen vollständig ausreichend. Freilich „wir wissen, daß dieses besonnene organische Fortbilden glanzloser ist, als das flotte Abbrechen und lustige Flunkern in die blaue Zukunft hinaus, und daß es bei der Stimmung des Augenblickes auf wenig Dank zu rechnen hat."

Wir aber fragen auch hier wieder: wie steht's denn in

Wahrheit mit dem Preis der „Ganzen“ gegenüber den „Halben“? mit dem Preis derer, die kurzweg abbrechen wollen, um aus den Bruchstücken des Alten denn doch wieder neu zu bauen, gegenüber denen, die an die Fortentwicklung eines organischen Ganzen glauben? Freilich, die, welche riefen: rein ab, rein ab bis auf den Boden! waren auch „Ganze“ denen gegenüber, die in der einen Hand das Schwert, in der andern die Kelle führten. An den Theologen aber ist diese Schadenfreude über Hartmanns „Selbstzersetzung des Christenthums“, weil sie ihn diese Procedur zunächst an dem liberalen Protestantismus vornehmen sehen, geradezu knabenhaft, wie wenn in einer Schulklasse der Hans und der Jakob sich freuen, daß, um ein Strafexempel zu statuiren, nicht sie herausgegriffen worden sind, sondern zufällig der Heinrich.

17.

Mit seinem Vortrag: „Ist der liberale Protestantismus noch eine Religion?“, den er unter anderm auch in Holland gehalten, hat Lang übrigens nicht bloß auf Angriffe, wie den von Hartmann antworten, sondern auch Freunden den unsicher gewordenen Sinn wieder aufrichten und auf die bestimmten, ihnen in's Schwanken gerathenen Ziele hinweisen wollen. In den letzten Jahren ist nämlich auch unter Anhängern des liberalen Protestantismus ein Scepticismus eingerissen, der sie in den negativen Positionen desselben stecken zu lassen droht, indem er ihnen den Muth, auch die positiven geltend zu machen, erschüttert. Ohne eine positive Ueberzeugung aber ists mit einem religiösen Stand=

punkt übel bestellt. Dieser Scepticismus entspringt einer heutigen Tages in verschiedenen Variationen weit verbreiteten Anschauungsweise, welche sich in letzter Instanz wieder hinter jenes Kantische X zurückzieht, um den letzten Fragen nicht Rede stehen zu müssen. Lang hat diese beliebte Selbstbescheidung, über die letzten Gründe nichts zu wissen und also auch nichts sagen zu können, nicht bloß für den ganz löblichen Ausdruck der dem menschlichen Geiste ja in allen Stücken so sehr wohl anstehenden Bescheidenheit in der Anerkennung seiner natürlichen Schranken ansehen können; in mancher Anwendung kam sie ihm vor als ein bloßes Versteckensspielen mit der Antwort, die jeder doch sich im Stillen auf jene Fragen giebt, als ein Versteckensspielen, dem noch ein Stück Aberglauben aus der vorkantischen Metaphysik her anhafte, als ob die Metaphysik sich auf eine andere Welt hinter der wirklichen Welt beziehe, während sich jene Selbstbescheidung doch gerade auf die kritische Vernichtung jener Wissenschaft des Transcendenten stützen will. Einer der hervorragendsten Vertreter dieser neo-kantischen Richtung ist Albert Lange in seiner „Geschichte des Materialismus". Darum habe ich ihn als den dritten genannt, gegen den Lang in seiner Vertheidigung des liberalen Protestantismus, als des wissenschaftlich begründeten und geläuterten Standpunktes der christlichen Religion, sich gekehrt habe, obgleich er ein einziges Mal Veranlassung genommen hat, direct mit Lange anzubinden.*)

---

*) Lange und die Reformtheologie, Reform, 1875, Nr. 13 und 14.

Lange hält es, was die reale Welt und ihre Erkenntniß betrifft, kaum von ihm unterscheidbar, mit dem Materialismus; aber über das hinaus, was dieser zuläßt, hat er sich einen sehr intensiven subjectiven Idealismus bewahrt. Sache wirklicher Erkenntniß ist nach ihm nur die Welt der Sinne. Allein neben und über dieser Welt der Sinne giebt es für den Menschen noch eine Welt der Ideale, in dem Sinn nämlich, daß dem menschlichen Geistesleben vermöge einer uns in ihrem Grunde nicht weiter bekannten Einrichtung der Vernunfttrieb innewohnt, sich über der wirklichen Welt eine Idealwelt zu dichten, in der religiösen Anschauung und in der philosophischen Speculation. Diese Idealwelt ist nur subjective Dichtung, welcher in der realen Welt nichts entspricht; allein sie ist ein schöner Traum, der allein es vermag, über die Nöthen des Lebens zu erheben und des Menschen Gemüth mit dem menschenwürdigsten Inhalt zu füllen.

Von diesem Standpunkt aus, der in seinem Unterbau Materialismus, im Oberstübchen aber subjectiver Idealismus ist, durch jenes Kantische X zwar vor materialistischer Zudringlichkeit geschützt, aber zugleich zu ewigem Stubenarrest verurtheilt, hatte Lange das Bemühen Lang's und seiner Gesinnungsgenossen, „das Christenthum in eine reine Vernunftreligion umzuwandeln", für eine brotlose Kunst erklärt. — Was soll das heißen? fragt nun Lang: in eine „Vernunftreligion"? Dieß Stichwort aus der alt-rationalistischen Zeit verleitet zu meinen, es handle sich bei uns um die Reduction der christlichen Glaubensvorstellungen auf ein paar allgemeine sog. reine Vernunftsätze, in deren Annahme dann der reine Vernunftglaube bestünde. In

Wahrheit liegt uns aber ja nichts ferner als dieß. Und nun führt Lang das schon erwähnte Stichwort von der Religion als Sache nicht des Verstandes sondern des Gemüthes, das in jeder Form der Anschauung sich aussprechen könne, dießmal nicht bloß an, sondern in der präcisesten Form aus, und schließt mit Recht: „Doch wozu ein Mehreres? wir könnten jedes Wort, das wir über Religion geredet oder geschrieben haben, zum Zeugniß für das Unrecht anführen, das uns Lange anthut, wenn er uns das Christenthum in eine reine Vernunftreligion auflösen läßt."

Soll's hingegen mit der „reinen Vernunftreligion" so gemeint sein, daß man den Ursprung der Religion aus der vernünftigen Natur des Menschen herleitet, so ist ja auch Lange damit einverstanden. Es fragt sich nur: wie? Er schreibt der menschlichen Natur den nicht weiter erklärlichen Vernunfttrieb zur Dichtung der Religion zu; er befestigt zwischen der realen Welt der alleinigen sinnlichen Erkenntniß und dieser subjectiven Idealwelt eine durch nichts ausgefüllte Kluft und verzichtet darauf, mit der aus der erstern zu gewinnenden Erkenntniß irgend wie läuternd auf die letztere einzuwirken: darum sollen sie eben einander ganz ruhig in Frieden und jedes das andere unbehelligt seinen Weg ziehen lassen.

Ein ebenso haltloser als unfruchtbarer Standpunkt! urtheilt Lang, wie Viele auch mit Lange geneigt sein möchten auf diese glimpfliche Art den Frieden zwischen Religion und Wissenschaft herzustellen, den Frieden, den sie einerseits als eine Vernunftforderung nicht ablehnen können, zu dem aber doch andrerseits ihre materialistische Betrachtungsweise der wirklichen Welt ihrer Vernunft den Weg

versperrt hat. Es ist purer Eigensinn von Lange, es in Abrede zu stellen, daß zu allen Zeiten die Naturerkenntniß auf die Fassung und Läuterung der religiösen Vorstellungen eingewirkt habe, daß also jeder Fortschritt wirklich wissenschaftlicher Welterkenntniß dazu befähigt und berufen sei, auch die religiösen Anschauungen zu reinigen. Es ist zweitens ein ganz grund- und haltloser Dualismus, die Welt der sinnlichen Wirklichkeit und die Welt der Vernunftideale einander kurzweg so entgegenzusetzen, wie Lange es thut: dort volle Wirklichkeit, hier bloße Dichtung. In der Einheit der menschlichen Natur muß doch vernünftiger Weise diese für beide und beide für sie gleichmäßig angelegt sein. Auch nach Lange's eigener Erkenntnißtheorie hat, beim Lichte besehen, die Spannung dieses Gegensatzes keinen Grund. Wir können auf der einen Seite ja auch die Sinnenwelt doch nur erkennen, wie sie für uns ist, wobei, was sie an sich sei, ein X bleiben mag. So weit dieß aber, wie sie für uns ist, uns doch eine wirkliche Erkenntniß aufschließt, indem eine Gesetzmäßigkeit darin herrscht: gerade so kann es auf der andern Seite auch eine Erkenntniß in Beziehung auf jene Idealwelt geben, weil in der Art, wie diese „Dichtung“ in unserer Vernunft sich vollzieht, ebenfalls eine Gesetzmäßigkeit waltet. Die Grenze, welche hier für das menschliche Erkennen gilt, gilt ganz exact auch dort. Von einem weiter nicht erklärlichen, im Uebrigen aber ganz nothwendigen und unaustilglichen Trieb der menschlichen Natur zu religiöser und philosophischer „Vernunftdichtung“ zu reden, ist ein geradezu eigensinniges willkürliches Augenverschließen, — oder dann ist es ganz dasselbe, wie wenn die Naturwissenschaft mit dem Geständniß beginnt, was in letzter

Instanz der Stoff sei, das bleibe ihr ewig unerklärlich, das habe sie einfach als gegeben anzunehmen. Wie man will: nur ziehe man nicht an beiden Orten entgegengesetzte Folgerungen für die Möglichkeit der Erkenntniß. Die Lösung des Streites zwischen Wissenschaft und Religion, wie Lange sie vorschlägt, ist daher nur ein Zeichen, daß er selbst zwar persönlich die Vernunft allerdings hatte, den Vernunftgrund der Religion so gut wie der Wissenschaft anzuerkennen, welche Vernunft die nicht haben, welche für die Religion gar kein Verständniß mehr zeigen; daß aber die materialistischen Principien für die wissenschaftliche Erkenntniß, die er mit diesen letztern theilte, es ihm unmöglich gemacht haben, seiner eigenen Vernunftforderung gerecht zu werden, — Fingerzeigs genug, daß wir uns von jenem Kantischen X nicht brauchen verblüffen und in der einfachen Ueberzeugung irre machen zu lassen, daß es auch im Gebiete des religiösen Geistes eine wissenschaftliche Erkenntniß der darin waltenden Gesetzmäßigkeit, also eine religiöse Erkenntniß gebe, so gut als es eine solche auf irgend einem Naturgebiete gibt. Auf diesem Wege, der sich weder von einer Glaubensautorität eine übernatürliche Glaubenslehre octroyiren, noch von der Sinnenwelt sich die Zuversicht auf die ganz gleich sichere Realität der geistigen Welt aufzehren läßt, werden wir — jenes X an seinem rechten Ort in allen Ehren — ganz ruhig fortfahren dürfen, nach wissenschaftlicher Erkenntniß auch in Sachen der Religion zu streben, auch wenn wir das letzte Ziel der Wahrheit allerdings nur als ein Ideal betrachten dürfen, welches als allumfassende Einheit auch nur in dem allumfassenden Urgrund der Welt beschlossen und ihm allein vorbehalten ist.

In diesem Grundsatz des unbeirrten und unermüdlichen Strebens nach der Wahrheit, obschon sie in ihrer ewigen Ganzheit nur dem Ewigen selbst zukommt, war Lessing Lang's Mann, mit dem er sich überhaupt unter allen Geistesheroen der modernen Zeit am nächsten und innersten verwandt fühlte; nicht in den Einzelheiten theologischer Fragen — wo wären denn auch die hundert Jahre zwischen ihnen geblieben?! — wohl aber in all dem, was den religiösen Charakter eines Menschen, unabhängig von den einzelnen Glaubensanschauungen, ausmacht.

Und nun mußte Lang es noch erleben, daß gerade Lessing wider ihn selbst angerufen wurde! Ein oberflächlicher literarischer Dilettantismus, wie er heutigen Tages in diesen Dingen das lauteste Wort führt, hatte das Wort von Lessing aufgeschnappt: „die neumodische Theologie ist nicht bloß ungenießbarer, sondern auch gefährlicher als die orthodoxe." Nun ist die Theologie, die Lang mit vertrat, heute die neue, gegenüber der alten sowohl, als gegenüber der Verneinung aller Theologie; also wird Lessing's Wort auch auf sie passen: — so argumentirten Leute, die von Lessing wohl nur die Parabel von den drei Ringen kennen, — aber auch diese nicht verstehen. Allein Lessing ließ Lang nicht gegen sich anrufen. Das letzte, was er geschrieben hat, ist der sonnenklare Nachweis, wie absolut bodenlos der Schein ist, mit dem Lessing's Wort von der „neumodischen Theologie" seiner Zeit auf die unsrige will angewendet werden. Lessing hatte die Halbheit und Lahmheit der damaligen Fortschrittstheologie im Auge gehabt, ein principloses Mischmasch aus halbem Glauben und halber Philosophie, während schon dem Leser dieser Scizze, vollends dem,

der Lang's Schriften zu lesen sich die Mühe nimmt, als der Grundcharakter der liberalen Theologie, wie er sie vertreten hat, gerade das in die Augen springt, daß sie durch die saubere Unterscheidung beider Gebiete beiden ihr Recht ganz und voll und ungeschmälert zu geben auch die ungetheilte Entschlossenheit hat, und daß sie damit nichts anderes will, als was auch Lessing gewollt hat: „eine Theologie, d. h. eine Wissenschaft der Religion, denkende Betrachtung der Erscheinungen des religiösen Lebens, und Reform der Theologie, weil die bisherige Orthodoxie der Zeit nicht mehr genügte, indem sie alles gegen sich aufrief, was Vernunft haben wollte und hatte, und weil es ihm selbstverständlich war, daß eine Religion unhaltbar sei, die nicht im Einklang stehe mit der gesammten geistigen Kultur eines Zeitalters." Darum konnte Lang schließen: „Wir wollen nicht mehr und nicht weniger, als auf den Bahnen, welche Lessing vorgezeichnet, welche die deutsche Philosophie von Kant an und die deutsche Theologie von Schleiermacher an bis auf Baur und dessen Nachfolger gewandelt ist, dieselbe Versöhnung zwischen Religion und Kultur herstellen, die Lessing der Zeit als ihre höchste Aufgabe vorgehalten hat." — Dieß ist Lang's letztes Wort gewesen, das er im Vorkampf für die Reformtheologie geschrieben hat. Er ahnte nicht, daß es sein letztes sein sollte. Aber der Rückblick auf sein jäh abgebrochenes Wirken legt vollgültiges Zeugniß dafür ab, daß sein letztes Wort ein wahres gewesen ist, das seine Genossen als sein Testament dadurch in Ehren halten werden, daß sie mit unverdrossenem Muth auf derselben Bahn ausharren.

18.

Das ist Lang als wissenschaftlicher Theolog und Reformkämpfer gewesen. Seine Gemeinde aber kannte und verehrte ihn vor allem als Prediger, und sein Ruf als Kanzelredner ging auch in die Ferne. Daß er alle Gaben zum außerordentlichen Redner hatte, haben wir schon gesehen. Ob er im gleichen Grad auch Prediger war? ob er vielleicht selbst einen Unterschied andeuten wollte, wenn er die von ihm erschienene Sammlung von Predigten „religiöse Reden"*) nannte? Daß sie nach Form und Inhalt freier gehalten sind, nicht nach der Schablone alter Predigtvorschriften, verwehrte den Titel Predigten doch noch nicht. Wo steht's geschrieben, daß die Schablone für die Predigt nothwendig sei? Allein unter diesen Reden sind einige gar nicht als Predigten gehalten, wie der Vortrag über Strauß; und fast keine steht so da, wie Lang sie als Predigten gehalten hat. Sie wurden seinem freien Vortrag nachgeschrieben, und nachher machte es ihm oft große Mühe, diese Nachschriften so auszuarbeiten, daß sie, gelesen, das wiedergaben, was ihm als Predigt unmittelbar entströmt war; aber eben damit waren sie ihm selbst aus Predigten mehr Reden geworden. Er wußte, was Predigten sein sollten: Erbauung der versammelten Gemeinde im religiösen Leben durch zündendes Wort aus dem eigenen innern Leben. Er hat seine Antrittspredigt im St. Peter

---

*) Religiöse Reden, gehalten im St. Peter zu Zürich. Zürich bei C. Schmidt, erster Band 1873, zweiter Band 1875.

über den Text gehalten: „Ich glaubte, darum redete ich.“*) Was er dort ausgesprochen hat: „Zu seinen Zeitgenossen vom Höchsten zu reden, was das Menschenherz bewegt, die Zeichen der Zeit zu deuten im Lichte der ewigen Wahrheit, und alle anzuregen, daß sie fähig werden, ihr Leben und ihre Zeit als denkende Menschen aufzufassen und mit hellem Aug und offenem Herzen durch die Welt zu gehen, zu reden, weil man glaubt, daß Glaube, freudige Hingebung an die Sache, wieder Glauben entzündet — welche Tribüne kann herrlicher sein als die Kanzel!“ — diese Freudigkeit zum Predigen hat ihn allsonntäglich auf die Kanzel begleitet. Er wollte seiner Gemeinde Worte des ewigen Lebens zum Leben geben. Und das, was er die Woche durch darauf hin in seiner Seele bewegt hatte, ihr dann auch unabgeschwächt so zu geben, wie es in ihm selber lebte, das war doch von all seinen geistigen Arbeiten die, welche ihn am unmittelbarsten befriedigte.

Was er aber seiner Gemeinde zu geben hatte, war zweierlei: einmal religiöse Belehrung von seinem theologischen Standpunkt aus und, da er diesen zum Theil in seinen Zuhörern erst zu begründen und ihn mit dem, was sie sonst etwa mitbrachten von alter Glaubensanschauung oder von religionsloser Zeitbildung, auseinanderzusetzen hatte, Belehrung über diesen Standpunkt; dann aber auch, und dieß galt ihm immer als der eigentliche Zweck der Predigt, unmittelbare religiöse Anregung. So ergaben sich ihm, je nachdem das eine oder das andere überwog, zweierlei Arten von Predigten, die er selbst als Standpunkts-

*) 2 Cor. 4, 13.

predigten und als Stimmungspredigten bezeichnete. Jene waren allerdings bisweilen nicht sowohl Predigten, als Reden über religiöse Probleme und zwar mitunter über solche, die mehr ihn selbst beschäftigten, als dem einfachen Zuhörer nahe lagen. In seinen sogenannten Stimmungspredigten dagegen ließ er die religiösen Grundstimmungen, wie sie das alltägliche Leben durchdringen und es zum religiösen weihen sollen, aus der Fülle seines eigenen Innern hervorströmen. Noch wenige Tage vor seinem Tode sagte er mir auf einem Spaziergang, daß es ihn immer mehr bearbeite und oft unsicher mache, wenn er so in der Kirche zweierlei ganz verschiedene Arten von Zuhörern vor sich sehe, von denen die einen nur Belehrung und die andern nur Erbauung suchten. wie er es da am besten anzugreifen habe, um diesen beiderlei Zuhörern doch immer beides miteinander auf die rechte Weise zu bieten. Daß er sich immer mehr darum bemühte, jede Predigt im Geist der Reformtheologie principiell belehrend und zugleich unmittelbar religiös fruchtbar zu machen, das konnte ein aufmerksamer Zuhörer unschwer bemerken. Wie er offenbar als Prediger gewachsen ist, seit er am St. Peter allsonntäglich die große Gemeinde vor sich sah: so hatte er vielleicht gerade hierin den Höhepunkt, der ihm vorschwebte, noch nicht erreicht, als ihn der Tod abrief.

Eins kam ihm zu gut: er hatte sich für seinen Standpunkt von vornherein einen klaren Boden geschaffen; seine Zuhörer wußten, was sie bei ihm zu erwarten hatten, und so brauchte er sie nicht mehr jedesmal sachte darauf vorzubereiten, wenn er eine alte Glaubensvorstellung aufhob und den Wein in neuen Schläuchen bot. Einmal

klar und bestimmt es gesagt, daß und warum z. B. von der Geschichtlichkeit einer Wundererzählung keine Rede sei, — das ersparte es ihm, dieß in jedem einzelnen Fall wiederholen zu müssen. Die Art, wie andere liberale Prediger gewöhnlich dabei verfahren, entweder unerquicklich den Zuhörern ein Stück verdünnter Kritik vorzupredigen, warum eine Textgeschichte nicht wörtlich zu nehmen sei, oder dann diese als Bild eines Gedankens stets im Zwielicht zu lassen, ob sie bloß bildlich zu verstehen sei, oder zugleich auch eigentlich, — diese Art lag hinter ihm. Nur wo es ihm für den religiösen Gedanken darin nöthig und für das geschichtliche Bibelverständniß fruchtbar erschien, wies er etwa nach, wie eine vorliegende biblische Erzählung aus der Anschauungsweise der Zeit, aus dem Standpunkt und Zweck des biblischen Verfassers hervorgegangen sei, um dann den Gedanken, den er als die Seele darin nachgewiesen, in der für uns näherliegenden natürlichen Form auszuführen. Das aber that er dann immer in einer theologisch und religiös so gediegenen Weise, daß wer Anstoß daran nehmen konnte, diesen Anstoß schon an dem ganzen Standpunkte mitgebracht haben mußte. Ein solcher aber hätte eben einfach nicht zu Lang kommen sollen. Wer eine fremde Sprache nicht ohne Anstoß versteht, der gehe eben nicht hin, einen Redner in dieser Sprache zu hören.

Allerdings ließ Lang etwas in seiner Predigtweise vermissen. Nicht, daß ich es von jeder einzelnen Predigt verlangte; aber in seinem Predigen überhaupt fehlte dieß Element zu viel. Er versäumte es nämlich zu sehr, der Gemeinde das Verständniß auch der alten Sprache der Kirche und damit auch der Vorstellungsweise, welche denn

doch die Meisten noch von Hause her mitbrachten, zu vermitteln. Mit dieser alten Sprache ist nun aber durchaus nicht etwa die Sprache der Bibel gemeint, wie weit diese den fundamentalen religiösen Wahrheiten und Gefühlen den einfachen, klassischen, jedem Bewußtsein unmittelbar verständlichen Vorstellungsausdruck gegeben hat. Diese Sprache, vor allem in den Psalmen und in den synoptischen Reden Jesu, war für Lang nichts weniger als eine fremde Sprache, in die er erst aus der seinigen hätte übersetzen müssen; sie war ihm vielmehr die natürliche Muttersprache für das, was die Predigt als den Inhalt des religiösen Gemüthes auszusprechen hat. Es begegnete ihm vielmehr sehr häufig der umgekehrte Vorwurf, er brauche oft biblische Ausdrücke und Bilder, die man mit seinen Ansichten nicht zu vereinigen wisse, wenn er z. B. in ganz persönlicher Weise von Gott rede, während er doch einen persönlichen außerweltlichen Gott bestreite und das Wirken Gottes in der Welt in die Naturgesetzmäßigkeit des Weltganges aufgehen lasse. Auch Alb. Lange*) führt den Gebrauch des Vaternamens für Gott bei Lang, „dem Gott doch nichts als den ewig in sich vollendeten Grund alles Seienden bedeute", als „stärkste Probe für das dichtende Princip in der Religion" an. Das ist nun aber ein Mangel an Verständniß dessen, was den innersten Inhalt der Religion ausmacht, während Lang eben aus dem vollen Verständniß desselben heraus in der religiösen Rede jene bildlichen Ausdrücke der Bibel als die auch ihm ganz mundgerechten brauchen konnte. Nicht die theoretischen Leh-

*) Lange, Geschichte des Materialismus, II S. 500 ff.

ren über das, was im Innern des Menschen vorgeht zwischen ihm, diesem endlichen Einzelwesen, und dem ewigen geistigen Grund aller Dinge, sondern diese Vorgänge selbst sind die Religion, und von diesen innern Realitäten hat die religiöse Rede zu zeugen. Die, welche sich an jenen bildlichen Ausdrücken stießen, weil sie dieselben mit der streng wissenschaftlichen Sprache nicht vereinigen konnten, dachten eben bei den wissenschaftlichen Ausdrücken selbst etwas viel ärmeres, dürftigeres, ungeistigeres, unlebendigeres. Sie selbst liefern daher gerade den Thatbeweis für die unvermeidliche Nothwendigkeit der bildlichen Sprachweise da, wo es gilt dem vollen Inhalt der religiösen Vorgänge im Innern Ausdruck zu geben, weil die abgezogene Sprache des philosophischen Denkens zwar dem Denker selbst der sachlich zutreffendste Ausdruck dafür ist, dem populären Bewußtsein hingegen nur den Rahmen giebt, der ihm entweder nur ein leerer Rahmen bleibt, wenn es sich bloß an diese Ausdrücke hält, oder den es doch mit seiner bildlichen Anschauungsweise ausfüllen muß, wenn es dem darin gefaßten Inhalt wirklich vollen und lebendigen Ausdruck geben will. Gut — würde nun gewiß Albert Lange hier einfallen —, das ist eben „die stärkste Probe für das dichterische Princip in der Religion". Lang aber würde ihm antworten: ja, wie die Religion sich über ihren Inhalt unmittelbar populär ausdrückt, dieß ist natürlich Dichtung des Geistes, wie all unsre Vorstellungen vom Geistigen solche Dichtung sind; aber deßwegen ist doch die Religion selbst, das was innerlich im Menschen Religiöses vorgeht, nicht Dichtung, sondern allerrealste Realität, und zwar eine Realität, über deren Grund und Gesetzmäßigkeit

es so gut eine mögliche Erkenntniß der Wahrheit und Unwahrheit giebt, als auf irgend einem Gebiete, wo es der Mensch mit sinnlichen Realitäten zu thun hat. Wenn der Arzt vom Fieber oder sonst einer Krankheit, wenn der Physiker von irgend einer beliebigen Kraft, oder von der Schwere, der Wärme, dem Lichte, redet, so, wie man im täglichen Leben davon redet, so sind — beim Lichte besehen — seine Ausdrücke alle ja auch Dichtung; sie fassen, was in streng wissenschaftlicher Sprache ganz anders lauten würde, in eine Anschauung zusammen, bei der dem Laien die Sache allerdings nur in einem Bilde vor der Seele steht, aber doch vor der Seele steht, während ihm beim streng sachlichen Ausdruck zunächst alle Vorstellung von der Sache ausgeht. Sind also auch alle jene Ausdrücke Dichtung, so sind darum die Sachen selbst doch keine Dichtungen. So auch, und nicht anders, ist die Religion selbst nicht Dichtung, wenn schon ihre Sprache es ist.

Doch, ich vertheidige da ja Lang wegen seines freien Gebrauches der Bibelsprache, während ich eigentlich einen Tadel aussprechen wollte, daß er in seiner Predigt zu sehr die alte Sprache der Kirche vernachlässigt habe. Ich meine damit nicht, daß er seine religiösen Gedanken, statt sie in der ihm und unserem natürlichen Denken überhaupt mundgerechten und unmittelbar verständlichen Sprache zu geben, mehr in die Sprachweise der Zeiten, aus welchen die Formeln der Kirchenlehre stammen, hätte zurückübersetzen sollen, etwa damit die Unkundigen den Unterschied weniger merkten. Ich meine vielmehr damit nur das, daß er es im Allgemeinen in seiner Predigtweise zu sehr versäumt habe, das, was er mit Recht seinen Zuhörern in der uns mund=

gerechten Sprache bot, ihnen daneben auch noch in die alte Sprache der Kirche zu übersetzen, damit sie das Verständniß derselben behielten, und so nicht blos lernten, daß und warum die Ausdrucksweise unsrer Zeit eine andere geworden sei, sondern zugleich auch, wie der christliche Geist durch alle Zeiten herab darnach gerungen habe, den gleichen religiösen Grundwahrheiten in der Denkweise einer jeden Zeit den entsprechenden Ausdruck zu geben. Es gehört dieß geradezu zu den Pflichten eines Predigers der Kirche, gegenüber dem bloßen Sectenprediger, oder dem Sprecher einer herrenlosen „freien Gemeinde". Diesen kommt das Privilegium zu, keinen Verstand und kein Herz für den großen geschichtlichen Zusammenhang nöthig zu haben. Die Kirche aber, die in geschichtlicher Continuität sich entwickelnde christliche Gemeinde, hat sich auch in einer Verschiedenheit neben einander hergehender Richtungen entwickelt. Darauf beruht die innere Berechtigung dieser Richtungen innerhalb ihrer selbst. Jede dieser Richtungen bildet nun auch eine ihr entsprechende, ihr mundgerechte Sprache aus. Diese Sprachen müssen sich aber doch immer noch unter einander verstehen können, wenn die Kirche noch irgendwie ein einheitliches Ganzes sein soll. Darum ist von theologisch gebildeten Pfarrern zu verlangen, daß sie nicht nur selbst diese verschiedenen Sprachen verstehen, sondern daß sie auch den Andern dieß Verständniß nicht untergehn lassen. Was sollte aus unsrer Eidgenossenschaft werden, wenn ihre deutsch, französisch und italienisch redenden Glieder einander auch nicht einmal mehr in den Räthen verständen? Dieß Bild hinkt erst noch zu Ungunsten der Sache: die verschiedenen Sprachen der Kirche sind heutigen Tages an jedem Ort

durcheinandergemischt. Um so nothwendiger ist die Erhaltung des gegenseitigen Verständnisses. Freilich, wenn's noch mehr am guten Willen als am Vermögen dazu fehlt, steht es schlimm, und die Kirche ist dann in der That auf dem Wege, ein bloßer Sprechsaal für alle möglichen religiösen Meinungen zu werden. Sinkt sie aber wirklich zu dem herab, so ist nicht die kirchliche Lehrfreiheit, sondern nur die Bornirtheit der Theologen, die nicht reif dazu sind, und ihr böser Wille gegen einander dran Schuld. Darum, sage ich, gehört es zu den Pflichten eines rechten Predigers der Kirche, gerade eines Reformpredigers, das Verständniß der verschiedenen Sprachen in der Kirche sich und der Gemeinde zu erhalten.

Nun freilich ist es bekanntermaaßen sehr zweierlei, eine fremde Sprache zu verstehn, und sie auch frei sprechen zu können. Lang hat die andern Sprachen in der Kirche, die orthodoxe, die pietistische, die rationalistische, ganz wohl verstanden und Predigten Andrer in all diesen Sprachen nach ihrem religiösen Gehalt zu würdigen gewußt. Er hat an ganz orthodox gehaltenen Predigten, denen er aber religiöse Gediegenheit, Geist und Wärme abfühlte, ganz rückhaltslos sich freuen und erbauen können, so wie er umgekehrt gegen oberflächliche, fade, religiös kahle Predigten in der Sprache seiner eigenen Theologie sehr empfindlich war. So wenig als die religiöse Tüchtigkeit des Charakters, hat er auch die Güte einer Predigt bloß nach dem theologischen Standpunkte taxirt. Das Uebersetzen in andere Sprachen dagegen war seiner eigenen Natur, die sich in Allem immer ganz unmittelbar und direct geben mußte wie sie war, allzu fremdartig, als daß dieß in seiner Pre-

digtweise nicht hätte zu kurz kommen sollen.*) Ich mache ihm daher auch nicht einen persönlichen Vorwurf daraus; allein es war ein Mangel an seiner Predigtweise.

Mit diesem Mangel hing noch ein anderer zusammen. Alles, was Pietismus heißt und nach Pietismus riecht, war seiner ganzen Natur so absolut fremd und widerhaarig, daß er nicht bloß von selbst bewahrt war von allen Schattenseiten desselben, sondern daß auch das Gute desselben in seiner Predigtweise zu wenig Pflege fand. Ich meine das, was der Pietismus zwar durchaus nicht allein zu eigen hat, was er aber doch vorzugsweise anbaut, wenn auch eben versetzt mit dem, was ihm den widrigen Beigeschmack gibt: die Durchdringung aller einzelnen Vorgänge, Regungen und Aeußerungen des innern Lebens mit der directen Beziehung auf die höchste religiöse Wahrheit, die Auffassung alles Einzelnen immer direct in der Beziehung auf Sünde und Gnade. In dieses innere Gebiet ging Lang zu wenig im Detail ein. Daher war es ganz natürlich, daß religiös gediegene Zuhörer, welche in der Predigt gerade dieses vor allem zu suchen gewohnt waren, oft unbefriedigt aus seinen Predigten gingen, auch wenn sie, ohne altgläubige Beschränktheit, an seinem ganzen Standpunkt und dessen Sprache keinen Anstoß nahmen. Sie hatten individualisirte religiöse Wahrheiten zur unmittelbaren persönlichen Anwendung auf's eigene Herz, zur Erbauung verlangt, und bekamen nur Belehrung, die sich im Allgemeinen hielt. Nach seiner in

*) Auch mit den verschiedenen Sprachen im eigentlichen Sinn ging es Lang ebenso. Er wußte mehrere moderne Sprachen ganz gut zu lesen; allein sprechen konnte er nur seine Muttersprache, die dann aber auch mit Meisterschaft.

Allem principiellen Art behandelte er auch in der Predigt die Sünde mehr en gros. Wohlverstanden, das heißt durchaus nicht etwa lax und gleichgültig und nur so im Groben; er packte sie vielmehr mit festem Griff in ihrer innersten Wurzel an, aber das Weitere überließ er dann seinen Zuhörern; oft zu viel, in seinem Widerwillen gegen alle pietistische Sündendurchwühlerei, deren peinliche Uebertreibungen er zu leicht geneigt war eher einer lüsternen Liebhaberei an den Sünden, als einer zwar unfrei scrupulösen, aber doch ehrlichen Gewissenhaftigkeit zuzuschreiben. Ihm selbst lag beides gleich fern; aber der Hang des menschlichen Herzens zum erstern kam ihm noch natürlicher und näher liegend vor, als die sclavische Unfreiheit des Denkens im letztern.

Diese zwei Mängel an Lang's Predigtweise nun aber abgerechnet, war dieselbe geradezu mustergültig für die Predigt auf dem Standpunkt der Reformtheologie, welche die ewigen innern Wahrheiten des Christenthums der Zeit in ihrer Sprache verkünden will. Es vereinte sich in ihm auch alles dazu: die gediegene Tiefe und principielle Klarheit des religiösen Gedankens; die plastische Gestaltungskraft seiner Phantasie, denselben dem Hörer in Lebensgestalt vor die Seele zu malen; die Energie der mit sich einigen Glaubensüberzeugung, die ihre ganze persönliche Wärme in den Ausdruck derselben überströmen ließ, und zu all dem endlich die Meisterschaft des Wortes, die für alles wie mühelos den schlagendsten, anschaulichsten Ausdruck fand und in aller Fülle und Erregung doch immer zugleich so einfach und natürlich war.

Ja, es ist nicht bloß Mode, nicht Kitzel der Neugierde und bloße Aufklärungssucht gewesen, was allsonntäglich

Lang's Kirche mit einer treuen Zuhörerschaft aus allen Ständen gefüllt hat. Es ist auch etwas — die hochmüthigen unter den „Gläubigen" dürften sich's merken, die wirklich religiösen und nicht engherzig bornirten unter ihnen gestehen es auch willig zu —, wenn ein Prediger die Gabe hat, eine ganze Klasse von Männern und Frauen, die nicht mehr daran gedacht hatten, daß die Kirche auch für sie da sein könnte, wieder in die Kirche zu ziehen, nicht ein-, zweimal, sondern so, daß es ihnen wieder zur lieben, nicht gern entbehrten Sonntagsgewöhnung wurde, indem sie stets den Eindruck mit nach Hause nahmen, nicht bloß, es könne jeder in einer rechten Predigt doch noch etwas lernen, sondern es sei doch jedem Menschen gut und wäre allen zusammen gut, gewisse Wahrheiten sich in versammelter Gemeinschaft stets neu an's Herz legen zu lassen. Dieß aber ist Lang in seltenem Maaße gelungen. Alle konnte er natürlich nicht befriedigen; das kann überhaupt gar keiner, heutigen Tages weniger als je. Dazu sind die verschiedenen individuellen Gaben, und, was noch wichtiger, die verschiedenen Richtungen da. Drum nur freien Raum für diese in der Kirche! In diesem Sinn sei sie ein Sprechsaal; sie braucht es deßwegen noch lange nicht in dem albernen Sinne zu werden, wie die, welche sich ohne Glaubens-Uniform keine Ordnung in der Kirche denken können, jetzt schon darüber wehklagen.

19.

Endlich der Mensch! Doch was noch viel hierüber sagen?! Ist diese Scizze auch nur einigermaßen treu ge-

wesen, so wird auch das Bild des Menschen Lang dem Leser deutlich genug vor die Seele getreten sein, wie er selbst im Leben das, was er war, stets in allem, wie er sich gab, offen und durchsichtig enthüllt hat. Er war in Allem ein durchaus wahrer und natürlicher Mensch; aber all dieses Natürliche war in ihm zugleich stets auf das höchste Geistige bezogen und dadurch in der Zucht der sittlichen Freiheit gehalten. Er konnte sich gehen lassen und ließ auch gehen, und war mitten darin zugleich immer gesammelt. Auf den sittlichen Grundgeboten von Jugend an festgewurzelt, konnte er sich im Leben ohne gesetzliche Aengstlichkeit bewegen. Er war ein wahrhaft freier und, weil in dieser Freiheit stets auf das Höchste und Innerste concentrirt, ein wahrhaft religiöser Mensch. Ich kenne und anerkenne religiöse Menschen von allen möglichen Richtungen des Glaubens; aber das muß ich mit Wahrheit sagen, daß ich von wenigen Menschen wie von ihm, gerade aus dem intimsten Umgang, stets so den Eindruck von lebendiger Durchdringung der Gesinnung durch die religiösen Ueberzeugungen erhalten habe, von gar keinem aber den Eindruck wie von ihm, daß die Religion ihm das Herz niemals eng und klein, sondern immer nur weit und frei gemacht hat.

Auch als Pfarrer wollte Lang im Leben nichts als Mensch sein, wie jeder Andere es auch sein soll, ein wahrer Mensch nach der sittlichen Norm eines Christen. Er anerkannte keinen besondern geistlichen Stand, der etwas anderes als die höchste Aufgabe eines jeden Menschen im Sinn des Apostels Paulus gewesen wäre, die sittliche Durchdringung des ganzen natürlichen Lebens mit einer in Allem auf die höchsten geist'gen Aufgaben gerichteten Gesinnung.

Durch den halb katholischen und halb pietistischen Sauerteig in dem landläufigen öffentlichen Urtheil über das, was einem „Geistlichen" ziemlich sei und was nicht, ließ er sich nicht verwehren, was er nicht auch für jeden andern gesitteten Menschen von seinem Bildungsstand unziemlich gehalten hätte, und nichts auferlegen, was er nicht als allgemein gültige sittliche Forderung anerkannte. Darum mochte er allerdings durch die völlige Ungenirtheit seines äußern Gebahrens allen, die an den geistlichen Stand doch immer noch die Forderung auch eines besondern geistlichen Anstrichs zu stellen gewohnt sind, als ein doch gar zu „weltlicher" Pfarrer Anstoß bereiten, — nicht aus herausfordernder Renommisterei, sondern weil's ihm natürlich war sich immer schlicht und einfach als wahren Menschen zu geben. Welch lebhafte Empfänglichkeit er auch für die Genüsse des äußern Lebens hatte, so war ihm doch in seltenem Grade die sittliche Freiheit zu eigen, sie ebenso leicht zu entbehren, wie sie harmlos zu genießen.

Am Staatsleben nahm er als Bürger mit der gleichen Wärme und dem gleichen idealen und zugleich praktisch nüchternen Sinn, mit dem er Alles behandelte, Theil. Wenn ihn jedoch das Vertrauen der Mitbürger in Behörden rufen wollte, so lehnte er es ab, wenn es nicht Kirche und Schule betraf, auf die er sich mit seinem praktischen Wirken beschränkte. Als er einmal in der Stadt Zürich, die ihm im letzten Jahr auch noch das Bürgerrecht geschenkt hat, für den Kantonsrath portirt wurde, gab er im Tagblatt die bündige Erklärung: „ich nehme keine Wahl in den Kantonsrath an". Dagegen war er, so wenig er sonst zum Sitzungsmenschen geschaffen war, thätiges Mitglied

der Stadtschulpflege von Zürich und des kantonalen Kirchenrathes, und gerade in der letztern Behörde hatten seine Collegen, zum Theil theologische Gegner, Gelegenheit, seinen wahrhaft freien, loyalen und zugleich nüchtern praktischen Sinn schätzen zu lernen.

So beschäftigte ihn wohl auch die sociale Frage in ihrem ganzen Umfang, und sein Herz stand von vornherein auf der Seite aller, die er unter Druck, welcher Art er sein mochte, in ihrem Anrecht auf menschenwürdiges Dasein verkümmert sah. Allein als Pfarrer sah er sich zunächst auf diejenige Seite der socialen Aufgabe angewiesen, die er auch als die erste der Kirche, der Pflegerin des religiösen Lebens, in dieser Frage erkannte: den Geist wahrer, thatkräftiger Religion gleichmäßig in alle Stände und Schichten der Gesellschaft zu tragen, Alle gleichmäßig auf die für Alle gleichen heiligen Pflichten, heiligen Rechte und heiligen Güter zu weisen. Die Leute, welche diese Verweisung auf die Religion nur zu verhöhnen wissen und dafür, brutal und verlogen, das sociale Heil auf dem Weg der Aufstachelung von Neid und Haß, durch Verhetzung der verschiedenen Volksklassen wider einander herbeiführen wollen, die konnte er nur als Vergifter des Gemeinsinns und als die schlimmsten Feinde des Gemeinwohls taxiren, denen auch nur mit unschuldigen allgemeinen Phrasen „socialdemokratischen" Klangs nach dem Munde zu reden, er unter seiner Würde und wider sein Gewissen gehalten hätte.

Geselliger Verkehr war ihm Bedürfniß, um geistige Anregung zu geben und zu empfangen. Er wurde ihm auch in reichem, oft in überreichem Maaße zu Theil. Jeder Kreis, in den die Verhältnisse, freundschaftliche Beziehung

nach allen Seiten, oft auch nur der Zufall ihn geführt, suchte ihn auch festzuhalten; denn in allen wurde er mit seinem offenen, kindlich harm- und arglosen Wesen, ohne Rückhalt, aber auch ohne Prätension, mit seiner stets sprudelnden Fülle von Geist und Gemüth, von keckem Witz und heiterem Humor, bald die belebende Seele. Es wird sich wohl kaum jemand rühmen können, ihn je genirt und verlegen gesehn, aber wohl eben so wenig jemand sich beklagen können, ihn je hochmüthig erfahren zu haben.

In Allem eine ganze, kerngesunde Natur, stand er in der Vollkraft seines Lebens und Wirkens, als der Tod ihn unerwartet plötzlich dahinraffte. Denn wenn auch die Jahre rastloser Arbeit nicht spurlos an ihm vorübergegangen waren, und die Natur sich nicht mehr ohne Ermüdung Alles abzwingen ließ, gealtert fühlte er sich an Leib und Seele nicht, und ebensowenig hatte, wer mit ihm lebte, je diesen Eindruck. Sein Tod entsprach seinem Leben: im Sturm wurde er gefällt, und eine selbstvergessene Hingabe an seinen Lebensberuf war — wer dürfte sagen, die innere Ursache? — aber doch die nächste sichtbare Veranlassung. Nachdem er schon am 20. December einen Vortrag in Basel über das Evangelium Johannis gehalten, wurde er zu einem zweiten auf den 10. Januar eingeladen. So ungelegen es ihm auch kam, und er schon ein unbestimmtes Unwohlsein fühlte, sagte er auf wiederholtes Andringen doch endlich zu. Er reiste Montag den 10. nach Basel, und während eine Gesichtsrose bereits am Ausbrechen war, hielt er noch seinen Vortrag über die Apokalypse mit gewohntem Feuer und nahm, der Einladung der Freunde nachgebend, obgleich ihn nach Ruhe verlangte,

noch an der geselligen Zusammenkunft Theil, die auf diese Vorträge zu folgen pflegte, wobei er selbst noch über seine röther werdende Nase scherzte. Den andern Morgen jedoch verlangte er dringend so schnell als möglich nach Hause, und der befreundete Arzt glaubte unter Anwendung aller Vorsichtsmaßregeln die Reise erlauben zu dürfen. Allein unterwegs kam die Krankheit zum vollen Ausbruch. In Zürich angelangt, vermochte er, von Fieberfrost geschüttelt, kaum noch die Treppe zu seinem Hause hinaufzusteigen. Mit einem „Gottlob, daß ich da bin!“ kam er zu den tödtlich erschrockenen Seinigen. Sein unverzüglich herbeigerufener Schwager erkannte sofort die ganze Gefahr. Mit einem zweiten Arzte versuchte er alle Mittel, allein bald ohne Hoffnung. In furchtbarer Schnelligkeit brachen in dem Sturm, der den ganzen Körper durchwühlte, alle Kräfte zusammen. Donnerstag Nachmittags gab ein zuletzt noch versuchter Aderlaß, den Kranken wie Feuer brennend, schon ganz schwarzes Blut. Mit den Worten: jetzt ist's entschieden, entschieden! fuhr er empor, und mit einem Bluterguß strömte das Leben aus, Donnerstag den 13. Januar 1876, Nachmittags 4 Uhr.

Während ein zahlreiches Trauergeleite von der Beerdigung des trefflichen Professor Rüttimann nach der Stadt zurückkehrte, verbreitete sich die Kunde vom Tode Lang's, den meisten auch seiner nächsten Freunde absolut unvorbereitet: hatten sie doch nichts davon erfahren, daß er nur überhaupt unwohl von Basel zurückgekehrt sei. Allen, die es an jenem Abend vernahmen, klang das Wort: „Lang todt!“ wie unmöglich, unglaublich.

„Bis hieher und nicht weiter, spricht der Herr, hier sollen sich legen deine stolzen Wellen!“ — so hingegen hat der „christliche Volksbote“ von Basel seinen Lesern den Tod Lang's gemeldet.

Wie schmerzlich für die Seinen alle, — für ihn selbst ist sein Tod doch ein glücklich zu preisender gewesen. Mitten aus dem vollen Leben entrückt, bleibt Lang auch in seiner vollen Lebensgestalt der Erinnerung unverwischlich eingeprägt. Er hat der Welt ein Beispiel von dem Segen des Berufes gegeben, mit idealem Sinn die idealen Güter der Menschheit zu pflegen: er ist, in bescheidenem äußerm Lebensrahmen, einer der glücklichsten und reichsten Menschen gewesen. Er hat auch ein reiches Erbe hinterlassen; denn mit Recht hat der älteste seiner Schweizerfreunde zum Text der Gedächtnißpredigt das Wort wählen können: „durch den Glauben redet er noch, wiewohl er gestorben ist.“

Druck von Zürcher & Furrer in Zürich.

The intimate [illegible] [illegible]

[illegible] home life

The [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] with [illegible]

[illegible] [illegible] preacher [illegible]

to modern thought

The [illegible]

[illegible]

Ecclesiastical freedom not [illegible] Luther's work - 34.

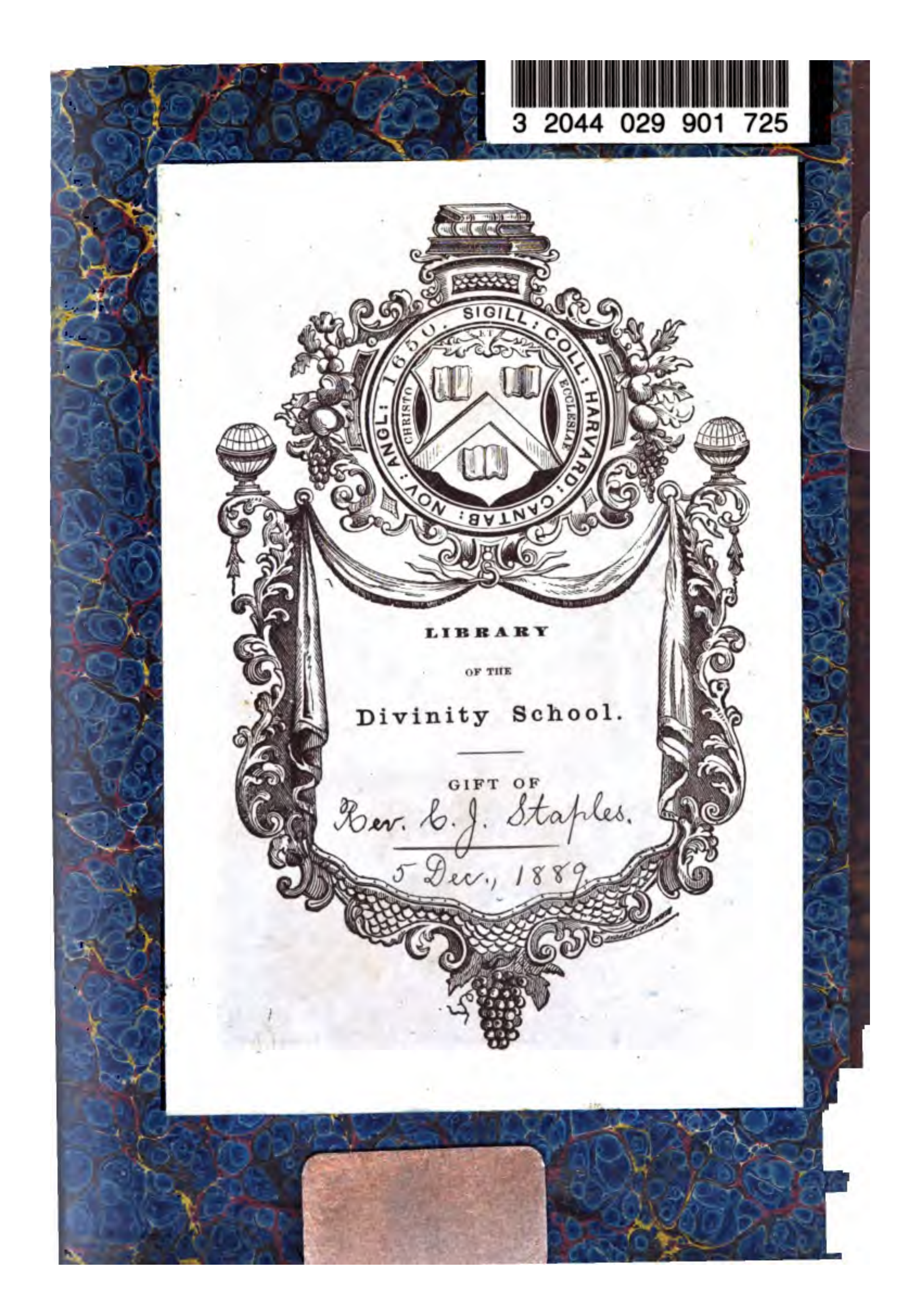
Tendency in Zurich to gather the congregation about the individual personality of the preacher 41

A reformer in the church does not cease to be a Churchman. One concerned with the [illegible] R. 44.

Reform vs "reformeishment" or "ism" 46.

[illegible] aim more clearness that there may be more faith 48.




3 2044 029 901 725
SIGILL : COLL : HARVARD : CANTAB : NOV : ANGL : 1650.
CHRISTO ET ECCLESIAE
LIBRARY
OF THE
Divinity School.
GIFT OF
Rev. C. J. Staples.
5 Dec., 1889

